يعرف من فضل نوع الانسان من جنس الحيوان بالمنطق

قد طبع شرح فائق يكشف باستار القواعد المنطقية ويرفع منه حجب القوانين العقلية المعروف بشرح السلم للمحقق ملا حسن عفي

ملا حسن

[illegible]

مرة اخرى مصححة بعناية النظر وتدقيق الفكر العالم النحرير الفاضل الخبير المولوي محمد احسان الصديقي الفرنگي محلي اللكهنوي

في المطبع الرفيع الشهير المنتسب الى المنشي نولكشور دار البشر

اطلاع – اس مطبع میں ہر علم وفن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہے جسکی فہرست مطول ہر ایک شائق کو چھاپہ خانہ سے مل سکتی ہے جسکے معائنہ و ملاحظہ سے شائقین اصلی حالات کتب کے معلوم فرما سکتے ہیں قیمت بھی ارزان ہے اس کتاب کے ذیل میں کے تین صفحہ جو سادے ہیں ضمنا بعض کتب منطق و علم مناظرہ و نحو و صرف و حکمت و ادب و علم معانی و بیان و طب عربی کی درج کرتے ہیں تاکہ جس فن کی یہ کتاب ہے اس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدر دانوں کو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو

الکتب منطق عربی

مجموعہ منطق مناو مجموعہ جسمیں چند کتب شامل ہیں۔
۱ – رسالہ صغری ۲ – رسالہ کبری – ۳ – ایساغوجی
۴ – مختصر المیزان – ۵ – میزان المنطق – ۶ – تہذیب
۷ – مرآۃ المنطق – ۸ – تعریف الاشیاء – ۹ – تعلیقات تعریف الاشیاء – ۱۰ – ملخص بدیع المیزان – ۱۱ – رسالہ مقولات عشر – ۱۲ – رسالہ جواہر مضیہ –

شرح تہذیب عربی میں مصنفہ مولانا سعد الملۃ والدین تفتازانی بحواشی مولوی عبد الحی مع شرح جہانیاں از مولوی عبد الحلیم و مولانا مفتی سعد اللہ و مولانا ابو القسم و مولانا شیخ الاسلام –

ایضاً فارسی مع شرح فارسی کمیاب کتاب از مولوی محمد اسلم حامل المتن محشی –

بدیع المیزان مصنفہ مولوی عبد اللہ ابن العداد عثمانی۔
قال اقول یہ شرح ایساغوجی کی ہے جو مصنفہ اثیر الدین ابہری ہے –

رسالہ ایضاحات مسمی بہ مبحث المخلطات یہ حاشیہ قطبی کا ہے –

حاشیہ عبد الحلیم بر قطبی و میر قطبی از ملا عبد الحکیم
شرح سلم – ملا مبین المسمی بہ مرآۃ الشرح در مباحث تصورات و دیگر رسالہ تصدیقات شرح سلم ملا مبین مصنفہ مولانا محمد مبین –

شرح سلم – قاضی مبارک مع منہیات شرح سلم قاضی مبارک مصنفہ قاضی محمد مبارک –
منہیات شرح سلم قاضی مبارک مصنفہ قاضی محمد مبارک
ہدایۃ المختار یہ یہ شرح رسالہ قطبیہ ہے منطق میں –
مجموعہ حاشیہ میر زاہد ملا جلال محشی مولوی عبد الحی درسی ہے اس مجموعہ میں چار کتابیں ہیں –
۱ – حاشیہ میر زاہد – یہ حاشیہ مصنفہ سید محمد زاہد ہروی کا ہے شرح تحقیق ملا جلال دوانی پر –
۲ – ملا جلال – یہ شرح ملا جلال دوانی کی ہے متن تہذیب جو تصنیفات علامہ تفتازانی سے ہے –
۳ – التعلیق العجیب حاشیہ شرح ملا جلال کا ہے مصنفہ مولوی عبد الحی صاحب –
۴ – القول المحیط یہ رسالہ تحقیق جعل مؤلفہ و جعل بسیط میں ہے مصنفہ مولوی عبد الحکیم –
حاشیہ میر زاہد ملا جلال – از بحر العلوم مولانا عبد العلی –
حاشیہ میر زاہد ملا جلال – از مفتی ظہور اللہ ——
حاشیہ میر زاہد ملا جلال – از بحر العلوم مولانا مفتی ظہور اللہ صاحب –

بعون من فضل نوع الانسان من جنس الحيوان بالنطق

قد طبع شرح فائق يكشف باستار القواعد المنطقية ويرفع منصة القوانين العقلية المعروف بشرح السلم للمحقق الرباني عني



بمرة اخرى مصححة بنظائر النظر وتعمق الفكر العالم النحرير والفاضل الخبير المولوى محمد احسان الله الفرنجي محلي اللكنوي

فى المطبع الرفيع المعروف المنشى نولكشور دار السرور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين سبحانه الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح و منصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبري عن السوء والتفعيل قد يكون بايجاد الفعل فيطلق وعد فعل من الافعال مثلا كما في قطعته فالقطع وهو مستحيل في جنابه تعالى وقد يكون باثبات الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد يكون بدلالة الحال فيشمل التسبيح القهري ايضا والاربعة الاخيرة متحققة في جنابه تعالى فالثلثة الاول منها تختص بذوي العقول من المسبحين والاخيرة تشمل الكل ثم للتسبيح شبه بالمركبات الخارجية من

الحقایق المتاصلة فیستدعی عللا اربعا فالسبح هو العلة الفاعلیة
والقول او الفعل والحال والاعتقاد کالعلة المادیة وتخصیصاتها العارضة
لها من اظهار التبری عن کل سوء بمنزلة العلة الصوریة وغایتها انعکاس
اشعة التنزه الی المنزهین بالکسر فان المنزه بالفتح لا ینزه من تنزیههم
بل هم ینزهون به وهکذا حال الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال
من ضمیر سبحانه بتقدیر القول ای مقولا فی حقه ما اعظم شانه
لا یحده هذا القول لظاهره یحتمل ان یکون حالا من الشان او ضمیره
اعنی المتصل به الراجع الی الله سبحانه وعلی الاول یکون الظاهر
من الحد حد الوقف المحدود عنده ای شانه تعالی لا یقف عند حد
لا یتجاوزه وعلی الثانی یکون الظاهر من الحد اما الطرف کالنقطة للخط والخط
للسطح والسطح للجسم فیکون معنی الکلام انه سبحانه وتعالی لیس
له طرف ونهایة لخروجه تعالی عن الکمیات والمتکمات واما الحد
بمعنی المعرف المرکب من الاجزاء الحقیقیة کما یشعر به قولی فی الحاشیة
لانه بسیط ذهنا وخارجا وبیانه علی وجه التحقیق بحیث لا یمازجه سفسطة و
هو المغالطة من جانب الحکیم علی ما ادی الیه نظری هو ان الاجزاء الحقیقیة
للشیء ما یدخل فی قوام حقیقته ای ما یدخل فی ذاته ولا شک ان الذات
محفوظة فی کلا نحوی الوجود الذهنی والخارجی بناء علی حصول

الاشياء بانفسها في الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة حقيقة
في ذات الشيء تكون محفوظة في كلا نحوي الوجود وح يثبت التلازم بالبرهان
بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع قطع النظر عن القول
بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال
في الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في نفس قوامها
فاذا كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية اي الاجزاء الخارجية
فقط واما الاجزاء للمثال للشيء فليست اجزاء الشيء بل للامر المباين
له وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية وهي
عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم من نفي
الاجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقي المراد ههنا وبيان نفيها على
وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية
فتكون تلك الاجزاء علل له تعالى ضرورة كون وجودات الاجزاء علل الوجود
الكل وح يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتي
فقط او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني
الحدوث الزماني وكلا نحوي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب
ممكنا على تقدير القول بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي وح ثبت
المطلوب بالبرهان القطعي ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي

لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية سبيل الى هدم اساس المطلوب

وبعبارة اخرى لك ان تقول فى بيان المطلوب ان الواجب تعالى لو كانت

له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك الاجزاء وبحسب وجوده

يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شان الذات والذاتى ومبناه على وجه

التحقيق فى بعض الحواشى فيكون الواجب تعالى بحسب نفس ذاته عاريا عن

الوجود فان المحتاج الى شيء آخر ولو كان جزءا يكون فاقدا لما هو المحتاج

اليه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر الى

ذاته معدوما وهذا ينافى معنى الوجوب الذاتى فانه عبارة عما لا يقبل العدم

لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء

فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات

رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات وهو ظاهر البطلان

ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد

الواجب وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا

اعتباريا فان الواجبات لا يعقل بينها علاقة الافتقار والاصابة

ممكنة والتركيب الحقيقى لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان وان

يقنع به الناظر لكن لا يتم المناظر فان تعدد الواجب تعالى باطل

فى نفس الامر بدليل شرعى وبيان عقلى خارج عن المعقول المتوسط كمعقول

العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول الصفاء في خلواتهم ومراقباتهم وصفاء اذهانهم
ولكن لم نقم عليه برهان قوي يعتد به في عالم العقول المتوسطة اي التي كلامنا فيها
وكذا القول بحصر التركيب الحقيقي في الافتقار بين الاجزاء غير مسلم
بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة في نفس الامر مجهولة الكنه بها يخرج
عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان المجموعات
المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالحجر والشجر مثلا لها وجودات
خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد واحكام المجموعات
تغاير في نفس الامر احكام الاجزاء مغايرة في الواقع ولا تفتقر تلك
الوجودات والاحكام الى اختراع المخترع واعتبار المعتبر فلو كان وجود الواجب
تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط وان كان
الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية
للعرفاء فلا بد لاقامة البرهان المقنع للناظر والناظر المنصف من البيان
الذي ذكرته اولا ثم من الافاحش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية
وغيرها من الامور الانتزاعية المختصة اي سهو الاجزاء على سبيل
المسامحة ببيانات واهية فانه لا دخل له لاثبات المطلوب فان كلام
المصنف ههنا دائر على التحقيق دون المسامحة والتخييل على ان تلك
الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما ابطل به بل

انما ابطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر مباحث اشبه واخرى
هذا في الاجزاء المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد
بسيط في الخارج بحسب ذاته منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف
الواقع كما بينا في مقام آخر ولا يسعه هذا المقام ولا يتصور على
صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه
بما مر من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بها
واما الثاني فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى و
من البين ان التشخص الخارجي آب من ان يكون التشخص به من
حيث هو كذلك حاصلا في ذهن من الاذهان ثم اذا كان التشخص
واجبا لذاته فان الواجب بالذات يكون غنيا بالذات عن
الجاعل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون متشخصا به فهذا التشخص
اما يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم الاحتياج الى المحل فيحتاج
الى العلة الجاعلة او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون للشخص
الواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لا استحالة اذا كان احدهما
خارجيا والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت
التشخص للشئ عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض
عن جميع ما عداه سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا

حصل للتشخص الخارجي بسبب التشخص الخارجي امتياز عن جميع ما عداه
فالتشخص الذهني له اما ان لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز
عما عداه فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وحينئذ لطف ما و
ما زعم المحقق من ان يكون الواجب لذاته بحسب وجوده وتشخصه الخارجي
واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهني ممكنا بالذات ثم تعدد
التشخصات الذهنية اذ الخارجية او المختلطة من القبيلين انما يحصل
للطبائع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص بواسطة تشخصه عن جميع
ما عداه ويحصل الامتياز الآخر كذلك في ضمن شخص آخر فهذا
الامتياز للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض فان تمت هذا
البيان ينفي سبيل حصول الاشخاص الخارجية في الاذهان بكنهها
سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة او
بحصول طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص ذهني لها مماثل
للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في الحقيقة
الخارجي كاشفا لها فينحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها اي بماهياتها
الكلية بقدر الامكان ويبقى مطالبة البرهان على ان وجود الواجب
وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن عينا له
تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر انفا والثاني

ايضا باطل فان الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منفصلا او
منتزعا او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص
كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام
يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان
والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة و
لا يكون غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس
ذات الواجب من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود فالوجود
الذي يجب ان يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول
فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على
صيغة المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى
ليس بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان
ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسئلة علم الواجب
التي هي من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احدهما
يتعلق بقلب الاذكياء واني مع اعتراف عجزي في كل باب نذكر بتوفيق
الله تعالى وتائيده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام
الفائقة ولكن بعزازة المقام وضيقه لا نذكر الا امرا مضبوطا وبيانا
مختصرا موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية في علم

الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة
فنبطل الباطل منها ونحق الحق ونكشف في ذيلها المقصود ههنا اما الاحتمالات
العقلية الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى
او جزءه او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او جوهرا منفصلا عنه
تعالى والاحتمالات الاربعة الآخرة باطلة فتعين الاول اما الاول فلما
مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثاني فلما سيجيء من استحالته وهو ان
الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد على وجه
التفصيل غير علم عمرو وكذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير
متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت
او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات في
سلسلة المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول
وهو علم يتعلق بالحادث اليومي والثاني وهو علم يتعلق بالحادث بالغد
وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة
بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني والثالث
الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم من
اول المعلولات وقد تقرر في مداركهم انه يكون اقوى في الممكنات
وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا

سيما اذا كانت صورا كما ستعرف ان الوجود الذهني اضعف من
الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك المتضمات منه تعالى الا ان يكون
بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها فاما
ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب او لا فيلزم التسلسل المستحيل
من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات
الكمالية قلت التزام الدخول في هذه الورطة الظلماء مع امكان
الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سياتي في ترجيح المرجوح واما
الاحتمال الثالث منها فلان كون الامر الانتزاعي منشأ
للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى احد الشقوق
الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا يتحصل له الا بعد الانتزاع
وبعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر فيرجع الى الثاني واما
الرابع فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات فان العلم صفة
كمالية له تعالى ولا يجوز العقل عليه ذلك وكذا يلزم الاضطرار ان
لم يسبقها علم وان سبقها يرجع الى باقي الاحتمالات وايضا
يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير
متناهية لعدم تناهي معلوماته ومترتبة لترتبها كما ذكرنا وموجودة

بالفعل والا لزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفي هذا الشق الاخير
تحقيق خمسة مذاهب الاول قول افلاطون بان علوم الباري تعالى
بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب مع بطلانه
بما سيبطل بان الصور بعضها اعراض وهي طبيعة ناعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها
اقول في وجه التفصي عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها
وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض مثلا
قائمة بالمحال كالاجسام مثلا غير قائمة بالباري تعالى فان قلت علم السواد
بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في علم الباري تعالى
لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم لامر
نعلمه الممكن ايضا والثاني قول اكثر المشائين من ان وجود الممكنات
الموجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع من غير تقدم وتاخر
فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها و
فيه انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلا وابدا
فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم
البعض بالوجود الدهري والبعض الاخر بطريق آخر وفيه ما فيه
ويبطل هذا المذهب مع ما مر بطلان النعتية الدهرية باجراء براهين التسلسل
فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم

من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع
بالفعل لا وجود للترتيب فيها كما ذكرت في شق الانضمام آنفا ولأن المعدات
فيها ترتيب طبعي في الدهر وفي المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين
يكفي الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب آخر كما في الخط والسطح ولابطال
المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يحتملها المقام والثالث قول بعضهم
من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول وهو مع الصور
كلها حاضر عند الباري تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقي للباري
تعالى اقول يرد عليه مع ما مر ان يكون علم الباري تعالى بالممكنات بعد علم العقل
الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى
والرابع قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في عالم الواقع
غير موجودة فيه وهي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد
سابقا ومن ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى آخر
فلا يفي بالمقصود والخامس قول صاحب الاشراق بان
الباري تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النوري فجملة الاشياء معلومة
له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبه ثم تلفيقات حسنة كثيرة تنشط به
الآذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر في تلك الالفاظ لا يظهر سبب
آخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي الاحتمال الرابع

اعنی کون علمه تعالی انتزاعیا تحقیق مذهب المتکلمین القائلین بان علمه تعالی
صفة بسیطة ذات اضافة فمناط کشف کل واحد واحد من الممکنات انما
خاصة وهی معنی انتزاعی ویرد علیه ما مر فی ذلک الاحتمال من مذهب
الجلی من النظر واما بحسب الدقیق من النظر فیرد علیه بعض ما یرد علی الشق
الانضمامی کما لوحنا فی بعض الحواشی وفی الاحتمال الثالث اعنی
شق الانضمام تحقیق مذهب ارسطو والشیخین ابی علی وابی نصر القائلین
بارتسام الصور فی ذاته تعالی ویرد علیه ما مر فی ذلک الاحتمال
ایضا وفی الشق الثانی لم یتحقق مذهب لبقی الشق الاول سالما عن
المناقشات وتحقق فیه مذاهب ثلثة الاول مذهب الصوفیة الصافیة
وبیانه علی وجه الاجمال انه لیس فی عالم الکون الا ذات واحدة
بسیطة وهی الوجود ولیست بکلیة بمعنی القابل للتکثر حقیقة ولا جزئیة
بمعنی ان لا تقبل التکثر اصلا بل تلک الذات تطور بتطورات
اعتباریة انتزاعیة واقعیة فهی بذاتها منشاء لانتزاع
التعینات الغیر المتناهیة وترتب الآثار والاحکام المختلفة علی
تلک التعینات الواقعیة المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعین
بکل تعین هو الممکن والمعری عنه هو الواجب فعلمه تعالی انما هو
فی علم الذات اذ ذاته لیست مغایرة للممکنات بالذات بل بالاعتبار

الواقعي وليس مشهد بيانه ههنا على التفصيل والثاني مذهب فرفوريوس
قائل باتحاد العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا
بالحقيقة راجع الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط
خارج عن البحث بالنظر والفكر بقي مذهب ثالث في هذا الشق وهو ان
يكون ذات الباري تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها
انكشافا تفصيليا والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق
عندي بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى
متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع
كل واحد واحد منها وتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا
ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما
ناقصا وانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم
الاجمالي للممكنات امر واحد منشاء لانكشاف الكثير كذلك يكون
في علم الباري تعالى الاجمالي ذاته واحدة منشاء لانكشاف
الكثيرين ولكن بين الكشفين بون بعيد ففي الاول كشف ناقص
اجمالي وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات
الكاشف والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بعد
الاتحاد وايضا كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع

اتحاد ذوات الكاشف قلت تصور الكشف مع كون الكاشف مباينا
للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له
خصوصية اصلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم بالنظر
الى تمائز الخصوصيات يحصل تمائز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان
يكون تلك الخصوصيات انضمامية فترجع الى شق الانضمام او انتزاعية
فترجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار
كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية
بل على منشأها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون ذات
واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما يشاهد
في الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار
والاقطاب والمحاور مع كونها متمائزة في الآثار كذلك يكون ذات
الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمائزة الاحكام
والآثار وهي العلوم المتمائزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب الا يكون علم
الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف ولا يتصور
على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا النمط النفيس لا يوجد
في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل الصائب
ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى يتجلى لك حقيقة الحال لا غير

بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد اما الثاني فظاهر فانه يستلزم الامكان

واما الاول فلان الوالد غير مستعمل في العرف واللغة في السبب

فقط بل في اخراج المثل من البطن والله سبحانه وتعالى

منزه عنهما ولا تغير لا في ذاته هو ظاهر من معنى بالوجوب الذاتي ولا في

صفاته فانه قد تقرر في موضعه ان صفاته تجب لذاته تعالى ولا اطيل

الكلام بذكر الدلائل المورودة في مقامه تعالى عن الجنس والجهات الجنس

اما ان يراد به مصطلح اهل الميزان فقد ظهر وجه نفيه من السابق من

نفي الاجزاء الحقيقية للواجب والجنس الحقيقي يكون جزءا حقيقيا البتة

هو المقصود من النفي ههنا ايضا او يراد به المجانس فنفي الشريك

في مقام الحمد له تعالى وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم

لفظ الجنس مقام الجنس وهو يناسب الجهات ولكن لم يحصل البراعة والمراد

بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراعة ما لا يخفى جعل الكائنات

والجزئيات في الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط

هو الحق كما حقق به القرآن المجيد انتهى وجه الاشارة ظاهر

حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور

فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المفعول الاول دون المجعول

اليه الذي هو المفعول الثاني واذا وقع الايماء والتصريح من المصنف

فی تحقیق الجعل البسیط فوجب علینا تحقیقہ وان کان المقام غریباً وبیانہ ان الممکنات اذا خرجت من العدم الی عالم الکون من الجاعل فلابد لہ من تاثیر واثر تابع لہ فالاثر بالذات اما نفس الشیء الموجود فی عالم الکون من الجاعل سواء کان بسیطا کالعقول والافلاک وبسائط العناصر او مرکبا کمرکباتہا وعلی ہذا لایکون تحت الاجعول فقط بسیطا او مرکبا دون المجعول الیہ او اختلاطہ مع حیثیۃ الوجود وہذا الاختلاط الذی فرض اثر الجاعل بالذات لایکون فی مرتبۃ الحکایۃ فانہا تابعۃ للحاکی فاذا فرضنا عدمہ او عدم حکایتہ تم الاثر بالضرورۃ فلیس من شان العاقل ان یقول بہ بل یکون فی مرتبۃ المحکی عنہ اعنی مرتبۃ اتصاف الماہیۃ بالوجود فی نفس الامر وہی ہیئۃ ترکیبیۃ واقعیۃ لاتکون تابعۃ لاعتبار المعتبر ولذا وقع فی کلامہم ان اثر الجاعل مفاد الہیئۃ الترکیبیۃ الحملیۃ اعنی مفاد کون الشیء موجودا والاول الجعل البسیط القائل بہ الاشراقیۃ والثانی الجعل المؤلف القائل بہ المشائیۃ فہذا تحریر محل النزاع بین الفریقین ونذکر ادلۃ استدلال الفریقین ثم نبین ما ہو الحق علی ما اشار الیہ المصنف ببیان شاف صاف عن الکدورات فنقول استدل علی المذہب الاول بانہ یجب الانتہاء الی الجعل البسیط فان کلما نفرض اثر الجاعل یکون ہیئۃ من الماہیات وفیہ وبین ظاہر

فانه مبنی علی عدم تصور الجعل البسیط والمولف اذ به یرتفع النزاع

بین الفریقین من اول الامر ویصیر نزاعا لفظیا ومنشاء الخلاف بینهما

بالحقیقة ان الاثر بالذات اما نفس الماهیة مستقلة کانت او غیر

مستقلة مع قطع النظر عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقیین

ولا یفید الدلیل لهذا المذهب فان الخلط وان سموه هیئة فلیس مما

هم بصدده او یکون الاثر اختلاط الماهیة بالوجود سواء کانت مستقلة

کماهیة الانسان والفرس او غیر مستقلة کالمعانی الحرفیة الحاصلة

لکنها فی الذهن لطائفة تصورها ولیس مناط الخلاف بین الفریقین

بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للاعتبارات کما حققه انشاء الله تعالی

والاثر لا یکون تابعا له کما ذکرنا بل ان المجعول اما نفس الماهیة مع قطع

النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع او المجعول

بالذات الثانی فقط والاول بالتبع فمحاصل الخلاف یرجع الی ان

الاثر بالذات للجاعل اما مرتبة الطبیعة بلا شرط شیء او المرتبة بشرط

شیء وهو الخلط بالوجود فان قلت علی هذا لا یتعلق الجعل بالذات

بالجزئیات فانها ماهیة بشرط شیء وهو خلاف ما قال المصـ وخلاف مذهب

الاشراقیة قلت هذا الخلط یتصور فی الکلیات نظرا الی وجود الطبائع

وفی الجزئیات نظرا الی الوجود الخاص وکلا الخلطین لیسیان بشرط

١٩

شئ هو الوجود واستدل ايضا على المذهب الاول بان الاثر بالذات
لابد ان يكون امرا عينيا موجودا في الخارج والوجود امر اعتباري و
كذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتباري فلم يبق الا الماهية وفيه بحث
وجوابه ان القدر الضروري كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه
فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا الشئ فوقا او تحتا
فالمجعول امر عيني والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر اعتباري وقد استدل
عليه بعض المدققين بان الماهية من حيث هي اما ان لا تكون ثمرة الجعل
اصلا وهو باطل بالضرورة مع انه خلاف صريحهم من الحكماء المشائية والاشراقية
واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون متاخرة عن الماهية الموجودة التي
هي ثمرته بالذات ضرورة تاخر ما بالتبع عما بالذات فتكون الماهية
المطلقة متاخرة عن المخلوطة مع ان الامر على خلاف ذلك واما ان
يكون ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار الشق الثاني
بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث هي
متاخرة في وصف الجعل ولا مضائقة في ان يكون الشئ متقدما
على الشئ بحسب الذات ومتاخرا عنه في الوصف فافهم واستدل
على المذهب الثاني بان الامكان انما يعرض للنسبة التركيبية فانه عبارة عن
كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من

٢١

من جهة الهيئة التركيبية فهي اثر الجاعل وفيه انا لا نم ان الامكان لا يعرض
الا للهيئة التركيبية بل انما يعرض للماهية من حيث هي هي فانه عبارة
عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو اصطلحتم على المعنى المذكور
في الدليل فلا نم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا
على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان
بالمعنيين المذكورين بل علته الحدوث وفيه ما فيه ولك ان تقول في
تزييف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فنجوز
ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيئة التركيبية وفي طرفيه
اعني الماهية والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع
اعني الماهية محتاجا اليه بالذات واثرا له كذلك والتابع اعني
الوجود والهيئة التركيبية محتاجا اليه بالتبع واثرا له كذلك
فبهذا المعنى يقرر الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثاني
ضعيفة سخيفة وانما تركها احذرا والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى
وتائيده وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضي تمهيد مقدمة اولا
وهي ان الاثر للجاعل بالذات في الماهيات الحقيقية اي كلامنا
فيها لا بد ان لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ فان
الماهيات الحقيقية تخرج من خير العدم الى بقعة الوجود

بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمها نعم ان قلنا يكون الاعتباريات اثر الجاعل فباعتبار المنشاء الذي هو ليس باعتباري واذا تمهد هذا فنقول ان لنا سبيلين الاول نفي وجود الكلي الطبعي في الخارج كما هو الحق عندي وسنذكر برهانا قويا على ذلك في مقامه وهو وان كان مخالفا لجمهور الحكماء لكني في مقام التحقيق لست من الذين تقلدوا القلائد هم وعلى هذا التقدير ليس في عالم الكون الا التشخصات المحضة هي الوجودات الحقيقية لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو راي الفارابي او مصادق له كما هو راي غيره ومعنى المصادقة ههنا ان لا تتخلف احدهما عن الآخر تخلفا زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها او جزءا او منفصلا لفوت العينية او المصادقة كما لا يخفى على من له ادنى تامل بل لا بد ان يكون عينا فاذا تقررت العينية فلم تتحقق الهيئة التركيبية بين الشيء ووجوده اللهم الا في الذهن باعتبار انتزاع معنى الوجود المصدري وانتسابه في الذهن اليه ومنشاء هذين الامرين الاعتباريين نفس تلك التشخصات في الخارج فهي ثمرة للجاعل بالذات واما الوجود المصدري وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين

محضا وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثاني سبيل وجود الكلي الطبيعي
وهو الحق عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص
عينا للماهية فمع انه بطلانه يرفع التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا
لما ذكرنا آنفا او جزءا لها فمع بطلانه بهذا البيان يويد المطلوب
ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن بين الشيء وذاتياته فاذا
بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية عنهما واما احتمال
انفصال التشخص والوجود فمع انه باطل ايضا فانهما من محمولات
الماهية والمنفصل لا يحمل على ما انفصل عنه وايضا يلزم الترجيح
بلا مرجح في نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه في جانب
المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لا تمايز
فيها اصلا فلو اعتبر تمايز بينهما بالمنفصلات الأخر يلزم التسلسل
او الدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة واما ان لا يعتبر
التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود الى احد الشقوق
الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات مستقلة في
التحقق لا يكون احدهما تابعة للاخرى تبعية تفضي الى الواسطة
في العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة في الثبوت وح
يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض فلم يكن

للجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفي
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يفحم الناظر وان لم يفحم المناظر
لكن لا يضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايضاً
واما الانضمام فهو باطل ايضاً فان انضمام شيء الى شيء سيما اذا كان
المنضم امراً شخصياً لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص فرع
تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل فان
قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة
بان يكون للتشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتها تقدم
على الماهية وبالنظر الى الخصوصية المنضمة تاخر قلت لا يمكن تغاير
المرتبتين في التشخص فانه امر خارجي على هذا التقدير متشخص بذاته
فلو كان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته
لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضماً لم يكن الوجود
الخاص ايضاً كذلك على ان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام
كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة
بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود
الطبيعة لها فطبيعة الوجود الماخوذة في الوجود الخاص للماهية
اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل

تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة الماخوذة
مع الوجود حينئذ تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثر الجعل
المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف
فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشاء انتزاعه ومنبعه نفس
الماهية فالوجود لم يكن ثمرة اثر الجاعل بالذات كما قررنا سابقا
وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشاء انتزاعه نفس الماهية
من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى
كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكان منشاء
هي الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى
الجاعل واثر له بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية
بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره
المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب
الايمان هو اي بالله تعالى او تنزيهه وقيل بالجعل مطلقا او
بالجعل البسيط نعم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق
هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق
التصديق على الايمان فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره
لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية للشيء لا تكون محمولة

الخارجية لا تحمل فيكون التصديق من الاجزاء الخارجية ينافي الحمل ١٢ مولانا محمد عبد الحليم رح

عليه كالبينات على البيت والاعتصام به اي بالله تعالى حبذا التوفيق
سعادة معروف والصلوٰة والسلام على من بعث بالدليل الذي فيه شفاء
كل عليل فان القرآن المجيد دليل مرشد الى حلاوة عسل الايمان وبه تشفى
كل واحد عن الامراض الظاهرة والباطنة كما يظهر لمن تفكر في
آيات كلامه المجيد وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين المقدمة
ههنا اما بالمعنى اللغوي او بالمعنى الموقوف عليه وكلا الوجهين يصحان
جمع الهداية واليقين اذ توصل بهم الى الهداية واليقين اما بعد
فهذه رسالة في صناعة الميزان اي في علم المنطق سميتها بسلم العلوم
هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان المنطق وسيلة العلوم
كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم في الضياء
والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره مقدمة
وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم والمراد بالتوقف هو المصحح للدخول
التام والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع والحد والغاية
المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع في العلم ويدفع بها
استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين
المسائل وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن
الشروع بدونه انما هو التصديق لفائدة ما لا التصور بوجه ما وههنا

قد تحققان فی ضمن الفائدة المعتدة بها المذكورة ههنا فی المقدمة بحيث

تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام ببيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة

فيها وكلما هو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو الموقوف

عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعدد العلل المستقلة

للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام

طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول الفاء يمكن حصول

السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه لكون الامور

المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى ما يذكر قبل

المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فظاهر وتحتمل ما يحتمل الكتاب

من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني

المعبرة بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البين

لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض

في المعاني والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل و

المراد ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق

العلم التصور فيه اشارة الى الترادف كما في الحاشية او الى ان

المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي بناء على تعريف

التصور بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص المنقسم بالحادث

فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادف الكائن بمعنى الموجود بعد

العدم هو الحاضر عند المدرك فهذا التعريف يشمل لجميع انحاء العلوم

من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه

وغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى التقسيم الى

البديهي والنظري والا لا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل

من ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيهما فيثبت حكم الانحصار

في مطلق العلم ففيه على ما اقول ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم اعني

الحضوري ذا القديم ينافي الانحصار المقصود من التقسيم الضابط والشرطية

ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن لا تنافي في

تلك المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم منحصر في البديهي

والنظري بالنظر الى العلم الحصولي الحادث وغير

منحصر بالنظر الى الحضوري ذي القديم والمقصود من الحصر

ان لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك القائل في موضع آخر

ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة فمع انه مناقض

لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي الطبيعة من حيث

هي هي ويعبر عنها بمطلق الشيء لا الشيء المطلق اعني الطبيعة من

حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة

متخالفة الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم و
هو لا يكون حينئذ اعني وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام والتقييد
ينافي العموم بل لا انضمام الا الطبيعة من حيث هي هي الباقية مع
الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا الحيوان
الى الانسان والفرس فانما المقسم ما نفهم من لفظه ولا نعبر به عن امر
آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل فانه عين التحقيق
يقنع عليه المناظر ودون المجادل والحق انه من اجلى البديهيات
كالنور والسرور نعم تصوير حقيقته عسير جدا اختلفوا في العلم فقيل
انه بديهي وقيل نظري ممكن الكسب او متعسره اقول هذا النزاع في غير
موضعه فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر
عنها بالفارسية بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عند
المدرك باي معنى اخذته بديهي اولي يعلمه البله والصبيان لا يناسب
ان يكون محلا للاختلاف في البداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم
مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففي الواجب نفس
حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضوري
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة
قد تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او

بالنظرية كذلك ثم في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من
مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين العالم
والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء
ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهوم المذكور
وهو من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع
باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال
ببداهته ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك
ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من
شان المحصلين هذا كلام على المتنازعين واما على المصنف فهو انه
لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات
اما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاضر عند
المدرك فكلامه حق لكن قوله لعسر تنقيح حقيقته غير ملائم فان
المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما
تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان
قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتي
من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء لم

ثبت بعد الاليق بشان العاقل على ان جعله من اجلى البديهيات
مع وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد ثم ان رجوع الضمير الى
بعض افراد الكلي الذي قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان
معنى كلام المص ان ذاتي العلم بالمعنى المصدري من اجلى البديهيات
من حيث المفهوم كالنور والسرور ثم تنقيح حقيقته اي مصداقه
ومنشاء انتزاعه عسير فان الحقيقة قد اطلق على المصداق و
الافراد الحقيقة والاشبهة في تعسره اما في الواجب فقد عرفت
ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب وقيل زائد ذات الممكنات
وقيل الصورة القائمة بالباري تعالى على الامر التفصيل فقد
عرفت حال تعسره واما في الممكن فقيل الصورة الحاصلة وقيل
قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم وعلى
تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله ولم
ينقح بعد قال المص في الحاشية المتعلقة على قوله في المتن كالنور
والسرور الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات الظاهر
التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام
وهو ان يقال المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص
بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العالم ويرد عليه المنعان

المشہور ان مّن منع کون العام ذاتیا وکون الخاص مدرکا بالکنہ وبلی
من عند نفسی طریق ذوقی لدفع ہذین المنعیین ولکن خوف
المجادلین لا یترخص الی ذکرہ انتہی اقول علی ما قررنا من بیان
مراد المصنف یکون الطریق الذوقی لہ واضحا عند المصنف
فان علم النور والسرور حصتان خاصتان للعلم بالمعنی المصدری
المطلق ولا شک ان بداہۃ الحصۃ الخاصۃ من المعنی المصدری
الانتزاعی یستلزم بداہۃ مطلقہ بکنہہ فان الحصۃ امر انتزاعی حاصل
فی الذہن بکنہہا فان کنہ الانتزاعی ما ہو حاصل فی الذہن والمطلق
جزء خارجی ای تفصیلی فیکون حاصلا بکنہہ ایضا وحینئذ یندفع
المنعان المشہوران بلا کلفۃ وحینئذ لا یرد علیہ ما اورد بان
الکلام فی مفہوم المقید البدیہی اعنی العلم بالنور مثلا
لا یجدی نفعا اذ لا یورث بداہۃ حقیقۃ العلم بالکنہ اذ یکفیہ
تصورہ بوجہ اجمالی وذلک لان کلام المصنف لم یکن فی العلم
بالکنہ المصطلح بمعنی ان یکون ذاتیات الشیء مرتسمۃ لہ بل فی العلم
بکنہہ اعنی حصول نفس الشیء وہو حاصل فی المعنی المصدری
للعلم المطلق اذ التصور نا الحصۃ الخاصۃ منہ فان المطلق المذکور یکون
جزءا تفصیلیا لہ فلا یمکن تصور کنہ المقید بدون تصور کنہ

بالنظرية كذلك ثم في المكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من
مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة او هو منشأ الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين العالم
والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء
ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهوم [illegible]
وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع
باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال
بداهته ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك
ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من
شان المحصلين هذا كلام على المنازعين واما على المص فهو انه
لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات
اما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاضر عند
المدرك وكلاهما حق لكن قوله العلم تنقيح حقيقته عسير لا يلائم فان
المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما
تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان
قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المص على ما سياتي
من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء لم

[illegible]

انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشاء الانكشاف مطلقاً فهو باطل
ضرورة انه بعد التصديق سيما اليقين يحصل للذهن نور به تجلى الامر
الواقعي يقال له بالفارسية بدانش وله اسم في كل لغة فكيف
يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى مراتب الانكشاف
اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية
من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم اتم العلم
الحقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع
كمال شعورها عندها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها
بسيطة او مركبة جوهر او عرض فلو كان له كشف فتعلم
نفسها كما تعلم غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب
فهذا اضعف مدارج العلوم كما ان اليقين اقويها فتخالف هذا
لجماهير الحكماء بغير دليل وبداهة تمجها العقل السليم والفهم المستقيم
الا ان يقال مرادهم من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة
الحاصلة ولا شك ان الاذعان ليس بصورة حاصلة للشيء
وان كان منشاء الانكشاف فان الصورة عبارة عن الشيء
الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجردها
عن المادة تجردا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية

الناشئة فيها ثم هذا الاضطرار فقال هو الحاضر
عند المدرك واخذ لفظ الصورة في التعريف والا فتصور
ساذج هذا يشمل مالم يكن فيه نسبة تامة جزئية سواء لم يكن فيه
نسبة اصلا كالمفردات ولم تكن جزئية وتكون فيه تلك ولم
يكن فيه الاذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم وههنا

نوعان متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين
الاولى ان التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور
والتصديق نوعان متباينان والمصنف ادعى كليهما اى الضرورة
وبيان الاول قد مر منا انفا وقد يستدل على الثاني في المشهور
بان لكل واحد من ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية
للوازم اخرى وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا
يلزم اجتماع المتنافيين وفيه منع مشهور ايضا بان اللوازم
يجوز ان تكون لوازم الصنف في الملزومات يجوز ان تكون متباينة
صنفا اقول من الضروريات ان التصديق بماهية
ايا ما كانت ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون
النسبة الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهية لا يستلزم
ذلك فلا شبهة في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم

٣٥

الماهية فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز ان يكون
من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينهما بدرك تنافي لوازمهما
بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا
بالضرورة لا يقال هذا يؤل الى دعوى الضرورة فليكتف به اولا
لانا نقول هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة
المطلوب نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه وبنقيضه
وكنه الواجب فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء
الاربعة بالتصور بالوجه والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد
بعدم الحكم وعدم اعتباره فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه
كما لا يخفى على المتامل وههنا اسرار في مقام اثبات التباين
النوعي بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شيء بانضمام
بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم
متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد
وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة في الحاشية اعلم ان مدار
هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى
ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء اقول

وبالله التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم

بالذات لا يفهم ماذا اراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل

كما ترى في علم الشيء بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشيء من حيث هو والعلم

مرتبة قيامه فهذه المقدمة تتأتى على القول بحصول الاشباح ايضا

فلابد ههنا من مقدمة رابعة اعني القول بحصول الاشياء بانفسها

في الذهن ولم يكف المقدمات الثلث المذكورة في الحاشية

فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق به لا يلزم على تقدير

حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح التصديق

والمصدق به مغائر لهما بالذات وان اتحد مع معلومه

بالذات اعني نفس الشبح مع قطع النظر عن القيام ثم قال

في الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق

وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق

بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز

التعلق باعتبار وجه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب

تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان معنى الحروف

يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها

فنقول بتوفيق الله تعالى وتحقيقه ان القضية الشرطية

لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة
لا ان صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما
يحكم العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون
عين البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع
انضمام بعض المقدمات الحقة اليه فذلك القول باطل فان استحالة
اللازم يستلزم استحالة الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول في
الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق به كما وقع في الحاشية ان كان
بالنظر الى ان محصل الحل الآتي لا يجري في التصديق بمعنى
الاذعان فذلك باطل قطعا كما سيأتي وان كان بالنظر الى
ان بعض الفاظ الحل آب عنه فكان الانسب على المصنف ان
لا يذكره او يأوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا
للوهم بالاختصاص وهو غير مختص ولا اعذار البارد في مجال [illegible]
وحله على ما تفردت به ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة
العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم والوجود والحصول
والكون والثبوت الفاظ مترادفة عندهم والوجود الذهني عند
بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر
عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني وهو مرتبة المعلوم فاما

يريد ان المعلوم الشيء من حيث هو والحصول في الذهن امر زائد عليه
فلا يكون معتبرا في المعلوم والحق ان الوجود الذهني ليس
هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة
الوجود مطلقا على الماهية من حيث هي بل الوجود الذهني ما لا يعتبر
فيه جهة القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك
الجهة ففي العبارة مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن
مرتبة الشيء من حيث هو فانها اقرب اليها بالنظر الى
قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة التشخص
ولذا قيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي
قال به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم
فالشيء في الذهن اذا تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه
الآثار وقطع النظر عن القيام بالذهن فنزل من مرتبة
المعلوم الذي هو الشيء من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني ثم
اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار متشخصا ذهنيا وعلما
موجودا خارجيا لترتب الآثار عليه كالانكشاف ثم لبعد
التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة
الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش

قد خالطت لوجود الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها انما
تحركت فيه دون الصورة والاصارت عالمة فهذه الحالة بوجودها
القائم بالذهن تخالطت مع الصورة خلطا ارتباطيا اتحاديا اراد بالخلط
الارتباطي الاتحادي حمل المحمولات على المعروضات وليس الاتحاد
ههنا في الوجود كما زعم بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة
الى المعروض لا بل كما في عرضين قائمين بمعروض واحد كالضاحك
والمتعجب وحاصل الكلام ان من الوجدانيات ان بعد حصول الصورة
في الذهن يحصل لنا حالة في الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش
[illegible] ويعبر عنها بالشعور واضعف ذلك في كل [illegible] اسم تحقيقها
كما ان السراج اذا دخلت في بيت مظلمة تنور بها البيت فالسراج
كالصورة والضياء القائم بالبيت كالحالة الادراكية
والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج فالوجود
كيفيا والحالة المذكورة انما قامت بالذهن عند الصورة واسطة
ليست لها في نحو كون الاتصاف بذي الوحشة
[illegible] ان منشأ الحمل مطلقا سيما في العرضيات اشتمل
على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات واما فان العرض
تدل لوجود ولا ما نحن فيه وجوهر والعارض

كيف نكيف الاتحاد نعم يتصور الحلول ههنا هو الذي سموه بالاتحاد
على التحقيق وان كان ظاهر عباراتهم مشعرا باتحاد الوجود فاذا وجد
علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا في الآخر
او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل والموجود ههنا هو الشق
الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن
ولا يرد عليه ما اورد على بطلانها بان تلك الحالة
ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فتكون عالمة حقيقة
لان مناط حمل المشتق قيام المبدء واما ان يكون قائمة
بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها وانا
نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك
على المتعجب والضاحك لا يرد ما اورد وان كان منافي الشبهة على
اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي
الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما قصد
في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي
حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق
ارجو من اللبيب دفع الاوهام الموردة ههنا ولم نشتغل بذكرها
ودفعها لئلا يخرج الكلام من النمط الذي بسلسلة للناظرين

فی لجج الافکار المعتصمین عن اللغو کالحالة الذوقیة ہی ادراک
المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقیة وحاصلہ التمثیل
فی النظر الجلی بمثال واضح لیستعان بہ علی غیرہ فان عند اکل
المذوقات کالخل والعسل مثلا یحصل صورتہا فی الذہن بحیث
بہا حالة ادراکیة خاصة فی الذہن بالضرورة وہی الحالة الذوقیة
وکذا السمعیة بالمسموعات وہکذا اللمسیة بالملموسات فلیستقل
الذہن من ہذہ الامثلة الجزئیة الضروریة الی صور الکلیات و
صور الجزئیات المغایرة لما ذکرنا فان الحال فیہا ایضا کذلک
فیحصل بعد حصول صورہا فی الذہن حالة انکشافیة مغایرة لہا
مختلطة بہا اختلاطا یصح بہ الحمل کما ذکرنا وفی النظر الدقیق
لعلہ اشارة الی جواب اشکال دقیق وہو ان صور الجزئیات المادیة
فی الحواس کما ہو المقرر عندہم والحالة الادراکیة قائمة بالنفس
کما ہو المثبت عندہم ایضا فکیف الاختلاط لہما ولم یحصل ما قلنا
بان الحالة والصورة قائمتان بالذہن قیام عرضین بمحل واحد
وہو المصحح للحمل وجوابہ انا لا نم ان صور الجزئیات انما تحصل
فی الحواس بل تحصل فی النفس کما صورنا فیلزم من حصول الحاصة
المختصة للجزئی المادی فی النفس او امر مماثل لہ فیہا ذ کلام المصنف

هذا مبني على التحقيق دون التقريب عندهم وعلى تقدير التسليم
فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل ان مدرك
الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصور والتصديق
للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان
بالقضية الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية
الشخصية ليست بموجودة فيها لامتناع جزئها فيها او كاختلاط
الالتفات بالجزئيات المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في
صور الكليات ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة
والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى
الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل
على معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة
الحقيقي فان المجاز مما لا ينكره احد ووجه الاشارة افراده
الصورة الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة
الكلية المذكورة سابقا وهي شاملة لها ايضا فتلك الحالة
تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان
منها كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون اليه التصور و
التصديق بالعرض وهما المبحوث عنهما في الفن دون الاولين

فقد اوتيها كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين

بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لهما ذات

القضية والتصور والتصديق العارضان لها اما على سبيل التعاقب

كما اليه اشار بالتنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات

الاجزاء الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي انما

يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك

فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذته بمعنى المصدق به

او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين

للتصديق هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان

الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا تتحد

القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد

المتباينين اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فح تكون عارضا

له واتحاد العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف

نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة

التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب جار في

التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا كلفة وليس الكل من

كل منهما بديهيا والا فات مستغنين عن النظر والتالي باطل

فانا نحتاج فی کثیر من العلوم الی النظر ولا نظریا صرح بالصفة الکاشفة له بقوله متوقفا علی النظر وهذا التعریف له فی المشهور قال فی الحاشیة الحق ان البداهة والنظریة من صفات العلم فلا یرد انه رب شیٔ یکون نظریا عند شخص وبدیهیا عند آخر ومن ثم جاز والصاحب القوة القدسیة ان النظریات باسرها تصیر بدیهیة عنده فلا معنی للتوقف ووجه الدفع ان علم کل واحد مغایر بالشخص فیجوز ان یتوقف احدهما دون الآخر وقد یجاب بالتصرف فی معنی التوقف انتهی اقول بتوفیق الله تعالی وتوفیقه ان تحقیق المقام ان وجود الطبائع النوعیة یتقدم علی وجودات الاشخاص سواء کانت فی الخارج او فی الذهن فقد یکون التقدم طبعا کما قالوا فی وجود الطبیعة للصورة الجسمیة فانها علة لوجود الهیولی ووجود الهیولی علة للوجود الشخصی لتلک الصورة وعلة العلة علة فیکون وجود طبیعة الجسمیة علة لوجود الشخصیة وقد یکون مستتبعا محضا کما فی وجود الانسان المطلق وشخصه وبالجملة یکون الاول اسبق من الثانی وتوقف الاول علی علة وترتبه علیها اسبق علی توقف الثانی علی علة وترتبه علیها ولاشک ان التوقف والترتب نسبة وتغایر النسبة بتغایر المنتسبین

فتوقف وجود الطبيعة على علته امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية
عليها واذا تمهد هذا فنقول ان المكتسب انما يكون الطبائع الكلية
فان الجزئيات لا تكون كاسبة ومكتسبة كما سياتي تحقيقه و
الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب في الطبائع الكلية التي هي
مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف
والترتب بالنظر الى علتها وهي الكاسب والطبائع الجزئية
القائمة بالذهن التي هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة بها
بالنظر اليها ولا يكون الاول واسطة في العروض للثاني فان
الوصف لا يتعدد فيها وههنا التعدد وصف التوقف والترتب
كما بينا بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فح ما قال المص ان البداهة
والنظرية من صفات العلم نظ فان الظاهر منه الحصر فان كونهما
صفتين للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات
بمعنى نفي الواسطة في العروض وللمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة
مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد توقف
مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات
فليتحقق الواسطة في الثبوت والا الدار فيلزم تقدم الشيء على
نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم

للتسلسل توضيح بيان الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة
بديهية الاولى ان ذات الشيء نفسه والثانية ان الموقوف
والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالث ان الحكم الثابت
للشيء ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان آ اذا كان موقوفا
على ب و ب على آ فيلزم ان يكون آ موقوفا على ذاته والموقوف
والموقوف عليه متغايران فيكون آ و ذاته متغايرين فتحصل
حينئذ امران في نفس الامر ثم ان آ و ذاته متحدان بحكم المقدمة
الاولى فكما توقف آ على ذاته يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة
الثالثة فيلزم توقف ذات آ على ذاتها والموقوف والموقوف عليه
متغايران فيكون ذات آ و ذات ذات آ متغايرين فيحصل ثلث
امور موجودة مترتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير
متناهية مترتبة وهو التسلسل وح يلزم تقدم الشيء على
نفسه بمراتب غير متناهية باستحالة تلك المقدمات بالضرورة
واورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا متغايرين
في نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب
بان الدور اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات
الواقعية فيلزم باستحالتها المطلوب وفيه ان الامر

المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعا لما فيها مع قطع النظر
عن الفرض الا ترى اذا فرضنا زيدا حمارا ناهقا في نفس الامر
فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شئ من الانسان بناهق

لانه موقوف وموقوف عليه معا ١٢

اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا صاف
عن الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بلا فرض
الفارض وتقدير المقدر اذا كان على طريق الدور فباستعانة
تلك المقدمات الحقة يلزم الاستلزام في نفس الامر فحاصل

الواقعية ١٢ اي استلزام الدور والتسلسل

كلامه انه ليس الكل في نفس الامر بلا فرض الفارض نظريا اذ
لا يلزم الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض
فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر
وهو باطل قطعا او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد
التضعيف اي تضعيف العدد واذا ضعفناه ازيد من العدد
الاصل الذي ضعفناه وكل عددين احدهما ازيد من الآخر
فزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالعدد الذي

اتمام ١٢

حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف الا بعد انصرام
جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدء لا يتصور عليه الزيادة
لانها اما ان تكون في جانب قبله او بعده على الاول لم يكن المبدء

مبنية على الثاني أي لزوم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين و

يعود الى الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا

تتصور الزيادة فيها الا على الاحتمال الانظم فح لو كان المزيد عليه غير متناه

لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم

تناهي المعدود وفيه ان هذا برهان التضعيف وتقريره موقوف

على عدة مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة

منه انتزاعي وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة

والا بطل الاتفقية وقد ثبت في مقامه وعدد التضعيف زائد على

المضعف والثانية ان العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه

الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه وبيانه مر آنفا في المتن و

الشرح والثالثة ان كل ما هو خارج من القوة الى الفعل معروض

للعدد بالضرورة سواء كان متناهيا او غير متناه مرتبا او غير مرتب

واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى المقدمتين الاوليين

ان كل عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد التضعيف زائد

ولا تتصور الزيادة الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه والانصرام

يقتضي التناهي واذا ثبت تناهي جميع الاعداد يلزم تناهي

جميع المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان

والتناهي واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكلم بالعرض وبهذا
التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع و
هو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة المتناهي دون
غيره انتهى وذلك لما قلنا في المقدمة الاولى وبهذا التقرير يندفع ما
في الحاشية الاخرى وهو انه لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء
كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة
للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور
المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل دون المستقبلة
الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بحدوث العالم
ثم يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم
الدهر فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان القدر
الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز
لا بد ان يكون معروضا للعدد سواء كان التميز فيه بحسب الماهية او
الوجود الخارجي او الوجود الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات
فان شريك الباري والخلاء بعد التصور والالتفات يكونان
معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للمتصل الواحد
المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع

والالتفات نعم قبل الانتزاع مصححة لمعروضية العدد والشرفية ان
اجزاء العدد اعني الواحدات اجزاء تفصيلية يقتضي عروضها التفصيل
المعروض بالفعل باي نحو كان والتفصيل في الاجزاء التحليلية قبل
القسمة فلا يجري البرهان المذكور في ابطال الاجزاء التحليلية الغير
المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في
الخط المتناهي مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير
المتناهي المتصل سواسية لا يبطلها هذا البرهان نعم الابطال
الثاني براهين اخرى قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر
بل من جهة ان منشأها له عاد مفن بمراتب غير متناهية ويبطل
بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة
فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل
لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اذ لا يصح منها انتزاع عدد غير متناه
مشتمل على الواحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال
على كونها معروضة للعدد لم يوجد ودعوى الضرورة غير مقبولة بل
الحق ان اللايقفيات سواء كانت عددا او معدودا لا تبلغ الى حد
اللاتناهي والاعتبارات لتقفيه لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها الى عالم الفعل
الى اللاتناهي فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض

الكلية ان الحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان
بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد
تعين الحد ونعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع
التطابق بين احادهما وبداهة توهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم
لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما
ووجه العجب ظاهر لمن له ادنى حدس ومزاولة في الفن فان قولنا الكل
اعظم من الجزء بديهي مطلقا سواء كان في المتناهي او غير المتناهي اذ
الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل مرتبة لا يكون تحت ازائها
مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف و
التضعيف المذكور هنا ايضا نعم الابطال الثالث وجه آخر ذكرنا انفا و
اذا وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر لينكشف انطباقه
عن وجوهما الاول ان يفرض الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المرتبة
ترتيبا طبعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث تتعين الاول والثاني والثالث
وهكذا فلنسم المبدء من تلك السلسلة آ والجانب الآخر ب ثم نفرض
منها ج فـ ج ب جزء من آب و آب كله ضرورة دخول آج و ج ب فيه
فاذا طبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة و
لا بايقاع المحاذات بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان في

السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدءاً اعني آ كما في سلسلة الجزء مبدء
اعني ج وان في السلسلة الاولى ثانيا كذلك في الثانية ثان وهكذا الحكم
العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع فاما
ان يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية
يلزم مساواة الكل للجزء فيستلزم ح اجتماع النقيضين في الواقع
فان في الكل مرتبة لم يكن مثلها في الجزء والا لم يكن الكل كلا
والجزء جزءا خلف فرضنا ما ماعلتهما بمعنى ان الكل مرتبة من الاولى
بازاء مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة
الكلية مع تقارنهما الا التناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور
لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما في اول الامر بينهما تفاوت
كذلك بعد الانطباق وثانيا ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى
بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام جميع
احاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول انما يزيد عليه بقدر متناه فهو
ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل عن بعض الكملة من ان
الحق الحكم الثاني ويظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في المجردات
فان تعيين المراتب موجودة فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان
وهذا البرهان مما يعول عليه ويقوى عليه اعتمادي وفرضنا اجزاء

في التنفضايات تسهيلاً على المتعلم واجري في المتصلات ايضاً بالطريق
المذكور ولا نطول الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره ان المتضائفين
اذا ذهبا لا الى نهاية فيما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد
المتضائفين بدون الآخر والتالي باطل فان وجود الملزوم بدون اللازم
محال اذ المتضائفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضائفين
كالعلية والمعلولية اذا ذهبا لا الى النهاية في الماضي او تحققا لا الى
النهاية في الحال فالمعلولية في المبدء كالحادث اليومي متحقق بلا علية فانا
فرضنا انقطاع هذه السلسلة عن الآتي وكلاهما يتحققان فيما
سبق فعدد هذين المتضائفين اعني مفهوميهما فيما سبق متساويان لان
كل واحد فيما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية و
بالجملة في هذا التصوير يتحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون في
الجانب الآخر علية فقط ليتحقق التساوي بينهما فيلزم التخلف وبهذا
يظهر فساد ما قيل اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة وهو متحقق
ههنا واما تساوي المفهومات فغير لازم ووجه الفساد بما قررنا ظاهر
على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور من التصديق
وبالعكس لان المعرف مقول للتصور متساوي النسبة بيان
الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف

مقول لانه عرفت بالمقول على الشئ لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسب
التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه انه مباين له والمباين
لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور وفيه
ان المعرف ان اريد به ما عرفت بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى
من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا فان
المقصود ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور
فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب
لا يخلو اما ان يكون بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه
فكاسبه لا يكون الا عرضيا والذاتي والعرضي كلاهما محمولان فيتم
الدليل بلا كلفة بان يقال كاسب التصور محمول والتصديق
ليس بمحمول فكاسب التصور ليس بتصديق قلت كاسب التصور مسلم
يفيده بالنظر اي بالترتيب ويجوز عند العقل ان يكون الترتيب في
التصديقات مفيدا لبعض التصورات وبيان الثاني ان التصور
يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوي النسبة اليه
فلا يكون مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا فان
الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر
في العلة بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق و

الترجيحان متخالفان ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات
يكون له خصوصية مع بعض التصديقات يكون بسببها مفضيا اليه
وكاسبا وبالجملة وهذان الدليلان في غاية السخافة ولم يقم دليل
قوي على هذا المدعي بعد فبعض كل واحد منهما اي التصور والتصديق
بديهي ونظري التفريع ظاهر على ما قاله المص من ابطال اكتساب التصور
من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة والبسيط
لا يكون كاسبا اي لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث يكون
للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور يكون
بتصورات المفردات ايضا كما في تصور النوع بالفصل وحده
وبالخاصة وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر
والفكر فيه دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير
اصلا كما هو الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون
ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما
متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتاخرون وللقوم الاخر
معان اخرى مشحونة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا شك
مشهور منسوب الى سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن اساتذة افلاطون
وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف

بكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب التصوري بل يجري
في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل على
قولنا العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لك او مجهولا
على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور قوله
واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب
قد يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب الكنه
من جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري
والمطلوب التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخييل او الشك
او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم
المحذوران وبالجملة تتباين جهتا العلم والجهل في كل منهما و
طلب المجهول المطلق وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه
العلم والجهل باضاعة الحيثيات تتأتى فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة
بالتصور كما عرض لبعض الكملة فعاد قائلا الوجه المعلوم
معلوم والوجه المجهول مجهول حاصله ان المطلوب اما ان يكون
الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه المجهول فيلزم طلب
المجهول المطلق وحاصل الجواب ان المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع

الى المطلوب فان الوجه المعلوم وجه جواب باختيار الشق الثاني
وقوله الى فيلزم طلب المجهول المطلق لبطلان الوجه المعلوم لعلاقة
العروض او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك
العلاقة معلوما ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه آخر مجهولا
فلذا الطلب بالتعريف او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة
المعلومة ببعض اعتباراتها تاييد للمطلوب ببعض الامثلة بان
المطلوب في التصور قد يكون حقيقة لبعض الاشياء وهي في نفس
ذاتها مجهولة لكن ببعض اعتباراتها كالوجه معلومة فتلك الحقيقة
المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام المعلومة ببعض الوجوه
وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض الوجوه انما يصح طلبها
ايضا اذا كانت معلومة بوجه آخر وهكذا في التصديقات انما
يصح طلبها اذا علمناها سابقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيدا
ولا طبعيا اي ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا حصل
في الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضي الى المطلوب و
لا طبعيا بمعنى انه اذا وقع في الذهن فطبيعة الانسان وفطرته
تفضي المطلوب وذلك ان تقول المفيد بمعنى الفاعل التام و
الطبيعي بمعنى العلة الناقصة يعني ليس كل ترتيب علة تامة

تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة ومن ثم
ترى الآراء متناقضة اي لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما للمطلوب
بنفس ذاته ولا باعتبار مراعاة الطبيعة الانسانية اي
فطرتها ترى الآراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم
عن الخطاء فيه هو المنطق وبهذا البيان تم الاحتياج الى
المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصحح لدخول الفاء لا بمعنى لولاه
لامتنع فان الاخير انما يتحقق في الامر الاعم الشامل للطرق
الجزئي والكلي وهو اعم من المنطق الذي يبحث فيه
عن المعقولات الثانية او الادلة ومن الامر الذي
لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات من حيث
الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية اي اللاحقة للشيء لذاته بمعنى
نفي الواسطة في العروض او بواسطة غيره وواسطة في
الثبوت وتفصيله في مقامه مشهور وذهب القدماء الى
ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال الى
المجهول والمعقول الثاني عبارة عما يعرض للشيء في الذهن ولا يعرض
في الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج نسبة

٥٩

الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد ولوازم الماهية وآ الوجود
والشيئية ونحوهما وما عرض لبعض المحققين ان لا عروض
للوجود والشيئية في الخارج فيدخل في المعقول الثاني بخلاف
سائر لوازم الماهية توهم فاسد فان العروض ههنا يشمل
الاتصاف الانتزاعي وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط
او العروض بعد وجود المعروض فالثاني لا يعقل في الوجود
الثاني والاول موجود فيه وفي سائر لوازم الماهية لانها
انتزاعية لا توجد من حيث الخلط الا في اللحاظ فقط ومثال
الكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لا تعرض لشيء من
الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس المستوي
والنقيض وذهب المتأخرون الى ان موضوعه المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى
او ثانية او ثالثة وهو الحق عندي بالنظر الدقيق فان المعقول
الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يحمل محمولات على المعقول
الاول والموضوع لا يحمل محمولا فان قلت ان الذاتي والعرضي
يحمل محمولات للكلي الذي هو من المعقول الثاني قلت مع انه
مشكل في الكلي والجزئي يرجع الى تكلف مستغنى عنه فان

قلت ان الكلية والجزئية يحملان على العام والخاص والعموم والخصوص
من المعقولات الثانية قلت يجعل العام والخاص ايضا
محمولا في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها
الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الآخر لا يتصور في
بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى فالحق
ما قال المتاخرون وعليه يشهد ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق
ثم الحيثية حيثية التعليلية للبحث او التقييدية في نظر المباحث و
بالجملة ينظر في المباحث جهة الايصال بان يكون المحمولات
متوقفة عليه او بالعكس او يكون لازما لها فقط كما يظهر لمن تتبع
في الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلب
بكسر الميم وفتحها والثاني اشهر وامهات المطالب اي اصولها
اربع ما واي وهل ولم فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب
التصديق فما الطلب التصور بحسب شرح الاسم اي لطلب تصور
الشي الذي لم يعلم وجوده في الخارج سواء كان ذلك التصور
بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص
والرسم التام والناقص فيسمى شارحه شرحا لمفهوم الاسم وهذا
التصور اما ان يحصل ابتداء او مرة ثانية في المدركة بعد زوالها

عنها وخصوا بها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي على الطرق

الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سياتي تفصيله او بحسب الحقيقة

حقيقية اي ان كان لطلب تصور شيء علم وجوده في الخارج فيسمى

حقيقية لبيانها ذات الشيء الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة

عندهم اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام و

الناقص والرسم التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط

العلم بالوجود وفي الثاني يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف

بالفصل وحده وبالخاصة وحدها لدخوله تحت مطلب اي شيء وتحيث

الاشكال ههنا بان لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية فان ما الشارحة

والهل البسيط يغني عنه اذا قدم الاول على الثاني اقول وبالله

التوفيق لو قصدا افراد مطلب واحد لهذه الحقيقية فالاولى ان

يقسم مطلب اي ايضا الى مطلبين احدهما الطلب المميز للشيء بعد

العلم بوجوده الخارجي والآخر بدون العلم به مع انهم لم يقسموه كما سياتي

وايضا يدخل التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور

مرة ثانية في المدركة ايضا قد يكون بعد العلم

بوجوده الخارجي وقد يكون بدونه فاعلم لم يقسموه اي

القسمين اكتفاء بالهل البسيط فكذلك كان الاحسن لهم ان

يكتفوا على بالشارحة فقط لئلا يكثر الاقسام وقايل واشى لطلب

التميز بالذاتيات والعوارض هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات الخمس واما ما ذكر في مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في ذلك المبحث منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم ايضا والتعريف اللفظي فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما في الحاشية

وهل لطلب التصديق بوجود الشئ في نفسه فيسمى بسيطة او بشئ على صفة آخرى غير الوجود فيسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد موجود ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة التي هي غير الوجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود فيلزم تاخر الهل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب على تحرير الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتاخر بعض انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثاني باختيار الشق الثاني بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ

يكون مطلب الهل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا اقول وبالله التوفيق
الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم مطلب
الجعل الاول فان الجعل الاول قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب
الا ترى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه
هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية التي
هي عبارة عن نفسها التي هي اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف بالتبع
كما يقال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التقرر وان كان ملازما
للوجود لكنه مقدم عليه متغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود وان
يقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التي هي
غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان والثاني ما يكون طالبا
للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الآثار و
الاحكام فالناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم يطلب الدليل
لمجرد التصديق اي لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر علة ثبوت
المطلوب في نفس الامر او للامر في نفسه اي او يكون فيه طلب العلة
ثبوت المطلوب في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني
دليلا لميا واما مطلب كم وكيف واين ومتى ففي اثناء الجزئيات ا
قوله لا الى ان كان المقصود بها طلب التمييز التصوري فان

استعمال هذه الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول يكون
المقصود التميز الشخصي مثلا اي التعيين من بين الاشخاص وفي
الثاني التميز الكمي اي التعيين من حيث المقدار والعدد وفي
الثالث تميز الكيفية اي تعيينها من جهة الصحة والمرض مثلا و
في الرابع تميز المكان اي تعيينه من المسجد والسوق وفي الخامس
تميز الزمان اي تعيينه من اليوم والامس او مندرجة في الهل
المركبة ان كان المقصود منها التصديق وهو ايضا قد يكون مقصودا
منها التصورات قد سبقناها وضعا اي ذكرا لتقدمها طبعا التقدم
الطبعي عندهم عبارة عن كون الشيء محتاجا الى شيء بحيث لا يكون
المحتاج اليه علة تامة للمحتاج وههنا التصورات كذلك بالنسبة
الى التصديقات ضرورة احتياج التصديق الى التصور فان
المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم لا يتصور بدون الالتفات
الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات بدون التصور قيل
فيه اي في قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب تحريره
ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق فقد
اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه
معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفارض بمعنى

انه معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان
يفرض سلب حصوله مطلقا في الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما ان
زيدا انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه
باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه باعتبار
انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط التناقض ولو قرر
بالعرض بالعين فتحرير جوابه ان المجهول المطلق معلوم بالذات به
تيجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل يجعل مفهوم
المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التي هي مجهول مطلق وان كانت محالا
فالحكم على العنوان الحاصل في الذهن وسلبه بالنظر الى
المعنون وهذا العنوان عرضي للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر
الى ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار الاتحاد العرضي مع المعنون
والظاهر هو التقرير الاول للجواب وبه ينفتح المغالطة المشهورة وهي
موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء
كان واقعيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم
في نفس الامر والثانية ان كل حال للشيء بحسب نفس الامر مع قطع
النظر عن فرض الفارض فهو المستلزم المحال فان المستلزم للمحال
محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده

عدمه وبالعكس في نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل مفهوم
فهو في نفس الامر اما موجود او معدوم بحكم المقدمة الاولى فاذا كان
موجوداً في نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوماً فيها بناءً على الفرض
وبالعكس ايضاً فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل بسبب امر واقعي
وهو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر لا فرض الفارض او عدمه
كذلك واندفاعها بما مر باختيار انه معدوم بالذات بالفعل وموجود
بحسب الفرض فان الاستلزام فرضي فاختلف الجهتان وبه يندفع
شبهة اخرى وهي انا فرضنا مفهوماً لا يمكن تحققه اصلاً لا في
الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا المفهوم
لا يخلو في نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول امكن تحققه
فان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن وهو نحو من تحققه
ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني ايضاً يلزم
صحة تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يحكم عليه بها و
بالجملة ذلك المفهوم لا يخلو عن النقيضين يحكم عليه باحدهما و
وجه اندفاعها بما مر بان هذا الشيء ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه
العرضي لا بحسب الفرض فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم
في هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الانظار الا بتائيد الله تعالى

وهي ان مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو
بالفعل سلباً مطلقا مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول
هذا المفهوم لزيد مثلاً خاليا عن المفهومات الأخر فعمرو مثلا بالقياس الى
ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل الناقض
لذلك المفهوم أو مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان
في هذا الشق لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلاً في ذهن زيد
كذلك وليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له
فيلزم اجتماع النقيضين واما الثاني فلان مفهوم المجهول المطلق اذا
ثبت لعمرو بالفعل وهو في زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعي
فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى الناقض لمفهوم المجهول المطلق
فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة في كون عمرو معلوما
ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى التغاير الازمنة والآنات قلت
مرادنا من الفعل الآن المخصوص كآن وصول الشمس الى نصف النهار
مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق في ذلك الآن
فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين على
كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذلك الآن ومعلوما
له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق

بالفرض او بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم في ذهن زيد
وهو ممكن بالبداهة لبساطته في العلم والجهل بالمعنيين المذكورين المتناقضين
في نفس الامر وحينئذ لا دخل لفرض الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل
وتعمق الافادة اي افادة ما في الذهن انما تتم بالدلالة وهي كون الشيء بحيث يلزم
منه شيء آخر وهي بالاستقراء منحصرة في ثلثة اقسام اوليه القسم الاول
منها عقلية لعلاقة ذاتية اي علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر
وبالعكس ودلالة احد الاثرين على الآخر ومنها وضعية بجعل الجاعل و
منها طبعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثاني كدلالة اح اح
على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية
فهذه ستة اقسام والتمائز بين الكل ظاهر الا بين العقلي والطبعي
من غير اللفظي فانهما يتحققان في مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة
النبض الدالة على الحمى فان الدال اثر فيها للمدلول والحق ان ههنا تغاير
الجهات ضروري فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه ولوحظ
من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما في الدلالة اللفظية الطبعية
فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباه ههنا
ايضا واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن
وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء

والسكن وغير ذلك كثير الافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب
المذكورة لما كانت بمعونة نوعه ولا تتأتى الا بالفهم ما في ضميرهم والدلالات
الطبعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعني الوجه المفصل كما يقتضيه
التفحص وكذا لا تفي الاشارات والحركات للدلالة على المعاني التفصيلية
الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها واسهلها فلها الاعتبار والسر فيه
امر الهي هو ان الله سبحانه تعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معان لا تعد
ولا تحصى ثم علم آدم الاسماء كلها وتعلم منه بنوه بممارسة العادات بواسطة
او بلا واسطة واشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة و
وطبقة فللشهرة كانت اسهل المآخذ واما العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى
معنى من المعاني المستعملة عندهم الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ
الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت اللفظية الوضعية اشمل الدلالات و
اسهلها ومن ههنا اي لما ثبت كون الانسان محتاجا الى التعليم والتعلم
وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون لافادة المعاني من حيث هي هي
دون العين الخارجي والذهني واستفادتها كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة
للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية او الخارجية كما قيل وذلك
لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط الاستعمال المعاني
من حيث هي كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر

فيكون هي الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا في الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة
الذهنية لانها الحاصلة في الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبائع
من حيث هي ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول التشخصي بالذات
نقول بالسيد سند بان الموضوع له لا بد ان يكون ملتفتا اليه بالذات
كما ترى في الوضع العام للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات
على ان من المعاني ما لا يوجد في الذهن كذات الباري تعالى وذوات
الهويات الشخصية سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل
الاعيان الخارجية لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه
منقوض بالطبائع من حيث هي فان الاستعمال والالتفات يجري فيها اكثر
من الاعيان نقول نتشكل بالالفاظ التي لا يوجد معانيها الا في الذهن كالعلم والانتزاعيات
والمعقولات الثانية فحينئذ لا بد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة
للعين الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي كلفظ الانسان والفرس
ويراد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي هي ان لا يؤخذ في
موضوعاتها العين الخارجي فقط والذهني كذلك كما تقتضيه المقابلة هذا
بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في الكل نفس
الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته ولا يلحظ

فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى في الذهن لم يتبدل الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية والتحتية وغيرها فان معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لا يتبدل الموضوع له قطعا وهكذا في غيرها و نظيره ما يقال في تحصيل معنى الكلي ما لا يمتنع العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشيء يستحيل عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو لا يابى عنه كذلك معاني الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف فهي من هذه الجهة لا تابى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت تابى عنه من جهة اخرى فالتقن هذا التحقيق فلدلالة اللفظ على تمام ما وضع له من تلك الجهة مطابقة في التقييد بالجهة اشارة الى دفع الاشكال المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من جهة انه لازم لملزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر في المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض وعلى جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وهذا اولى مما قاله في بعض الكتب ان التضمن والمطابقة متحدان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على الكل مطابقة وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا تغاير فيها دلالة اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية مجاز فيه انه لا يجوز فان هذه الدلالة

الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال بالحقيقة

عرفا عاما وخاصا ان حركة الجالس تابع لحركة السفينة ولازم لها ولفظ التابع

واللازم متعارف في الواسطتين اى الثبوت والعروض فانيرا ولفظ اللازم

الظاهر منه الحقيقة اولى كما قال ثم ۵ واعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان

وهم لم يعتبروا في الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى

المركب على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم تتعلق القصد به

بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب

اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية

الميزانية لا تدخل في شئ من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم

فان القصد داخل في الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضا

انما يتم بها ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد من القول بها

واخراج لبعض انحاء الافادة وفهم المعنى من اقسام الدلالة تخصيص بلا مخصص

وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق لشان المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى

قصدا من الاقسام فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا في المطابقة لا في

الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعا

شخصيا او نوعيا والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سيأتي و۶ على

الخارج التزام ويشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لانه ليس

دلالة اللفظ على ما هو تمام معناه ١٢

تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد وانتفاء الالتزام
ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بمعنى الاعم
الشامل للمجازات بمعنى انه تعيين من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح استعماله
في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في معنى مناسب آخر
وهذا نحو من التعيين وبهذا البيان ظهر فساد من ادخل المجازات في
الالتزام دفعا لاختلال الحصر فان المجاز المستعمل في الجزء ليس منه البتة فاذا
ادخل هذا النوع من المجاز لتلك الدقيقة في المطابقة فيدخل سائر انواعه
فيها الا ان يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ
يرد الاشكال بقول المصنف ولا بد من علاقة مصححة عقلية او عرفية فان مع
العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا او عرفا فلا يلزم في
المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب باللزوم العقلي والعرفي
واذا اعتبرت القرينة فهي قد تكون خفية فلا ينتقل منها اليه بالعلاقة العقلية
او العرفية الا ان يقال انما يتحقق الدلالة في المجاز الذي خفيت قرينته بعد ظهورها
وايضا تحقق العلاقة المذكورة هو لا ينظر الى ما قيل ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة
عن اللفظية فان القرينة قد تكون عالية فانا ما جعلناها داخلة في الدال
بل قلنا انها شرط للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في جواب ما قيل
ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض جوهر

فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشيء في الموضوع

فاذا عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب منه في ذلك المحل والتلفظ امر وجودي

اذا ثبت لجزء لا يلزم ان يثبت لما هو مركب منه ومن جزء آخر لا يكون

من جنس اللفظ والحق ان الدلالة المعتبرة في المجازات داخلة

في المطابقة فان هذه الدلالة قصدية كما هو الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل

في غير ما وضع له اللهم الا ان يعمم الاستعمال للقصدي والتبعي فح تتنوع على

نوعين اما القصدي فداخل في مطابقة واما التبعي فينقسم ايضا الى نوعين

تضمن ان كان بالنسبة الى الجزء والتزام ان كانت بالنسبة الى

الخارج وبعد ظهور العلاقة يتصور اللزوم الذهني ولقد اطنبنا الكلام في هذا

المقام ليفيد الناظر بصيرة قيل الالتزام مهجور في العلوم فانه عقلي

ليس المراد بالعقلي ما هو فان الالتزام لا يلزم ان يكون فيه الدلالة على الاثر

او المؤثر او على اثر مؤثر واحد بل المجازات التي تكون باعتبار ما يؤول او

بما كان اذا كانت فيها قرائن واضحة كما ذكرنا فيها دلالة الالتزام اذا فهم

غير الموضوع له منها بواسطة تلك العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية

بل المراد بالعقلي انه ليس بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا

فهو ممنوع وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف

ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية الالتزام

فان فهم الجزء في فهم الكل كانه يلاصق الوضع واما فهم الخارج فكانه يتعلق تردد الذهن

وبمثل ذلك تكلفات اخرى لا نوردها خوفا للاطالة ويلزم فيها المطابقة و...

على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع ووجه ما فصلنا

آنفا واما على طور اهل العربية فالاستلزام تقديري ولا عكس فان الموضوع

له قد يكون بسيطا لا لازم له ولكونه ليس غيره وكذا كونه شيئا وما يصح ان يتكلم

وامثال ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه وانما يلزم كون الالتزام لازما

للمطابقة واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد يوجد

لها لازم ذهني والمركبات قد لا توجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى اذا اريد

به العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ فلا يكون

ح في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود وكذا اشباههما

معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج كما تقرر في موضعه

والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم ذهني له فيتحقق الالتزام

بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع في لغة العرب بمعنى العدم مع

التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا ههنا في لغة العرب خاصة

وليس كلامنا مبنيا على محاوراتهم فقط بل في ان هل يوجد لفظ بازاء معنى

بسيط له لازم ذهني فاذا عينا لفظ العمى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق

لا يكون التقييد والقيد داخلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان

من فانه تابع للمعنون والالا يتفع الاستقلال وعدمه بارتفاع العنوان والمعنون وهو كما ترى فاختار الشارح رح للاستقلال وعدمه سبيلا آخر والا هدان يقول بانه ليس مراد النحاة

الموضوع بازاء الحيوان الناطق فاذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم معه شئ خارج عنه واما ابداء احتمال ان يكون ههناك شعور للخارج اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد ساقط عن درجة الاعتبار وبيان نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ في تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ حقيقة فانما هو مركب منها وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير فقط فاداة وهذا معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه عدم كونه محكوما به اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام ان المعاني الحرفية التي تجعل مرآة لتعرف حال الغير تتعلق بها علوم اربعة مشهورة من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه وبكنهه فهذه المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون مرآة لتعرف حال الغير فان المرتبة تقتضي الالتفات بالعرض وكونها معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات ففي هذه المرتبة يصير محكوما عليه وبه وكذا لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة بعين هذا البيان ولا مدخل فيه لانحاء العنوانات التعبيرية نعم قد يكون العنوانات في مجاري محاوراتهم وعرفهم كاشفة عن بعض احكام المعانى فنونا تهافلذا الظن ان المعاني الحرفية في هذا العنوان مستقل وفي ذلك غير مستقل كما يقال هذا

معنی من اذ معنی من ہذا ہ الابتداء الخاص معنی غیر مستقل وعاکسہ وَاَمَّا العلم الثالث فالوجہ فیہ لا یکون مرءۃ للمعنی الحرفی الذی فرضنا وجہہ والّا علما بالوجہ فہذا الوجہ اما ان یکون معنی نسبیا مرءۃ لشیئے آخر غیرہ اذا فان کان مرءۃ فہو غیر مستقل لا یصح لان یحکم علیہ وبہ وان لم یکن فہو صالح لہما بقی العلم الرابع وہو مناط کون المعانی الحرفیۃ غیر مستقلۃ وکونہا مرءۃ لتعرف الغیر ومناط لعدم صلاحیۃ کونہا محکوما علیہا وبہا ولا مدخل فیہا للعنوانات فانا اذا فرضنا فی تلک العنوانات نجد فی تلک المعانی الاستقلال وعدمہ والمرءتیۃ وعدمہا وصلاحیۃ کونہا محکوما علیہا وبہا وعدمہا نعم لہا فی بعض اللغات خواص وہی ان انضمام بعض الالفاظ الی بعض الالفاظ الموضوعۃ لہا یکون کاشفا عن مرتبۃ من العلم لا یکون الانضمام الآخر کاشفا عنہا بل عن مرتبۃ اخرے من العلم ولہذا الطریق المدخل للعنوان کما تقول فی لغۃ العرب سرت من البصرۃ الی الکوفۃ ففی ہذا الاستعمال والانضمام لا یتعلق العلم بمعنے من الا العلم بالہیۃ فیکون غیر مستقل البتۃ واذا قلت معنی من غیر مستقل او للابتداء الخاص کذلک فلا یتعلق العلم بہا الا العلم بالکنہ او الوجہ فہو مستقل البتۃ فاتقن ہذا التحقیق فانہ ینفعک فی کثیر من المواضع والحق ان الکلمات الوجودیۃ وسیئے کان الناقصۃ واخواتہا وہذہ الکلمات ہا دتہا

والثالثة على النسبة وهيئتها على الزمان منهما اى من الاداة فان كان مثلاً

معناه كون الشئ شيئا لم يذكر بعد فمعناه الوجود الرابطي الذي هو النسبة التامة

الجزئية التي هي مرآة لتعرف حال الغير غاية ما في الباب ان يكون مقترنا

بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتي فيكون معنى الحرفية بخلاف

معنى كان التامة فان معناه الوجود في نفسه فيكون داخلا في الكلمات

دون الاداة وكذا اجرى عليها احكامها من انها لا تكون محكوما عليها وبها

بالانفراد بل يكفي واسطة مثلا ولذا جعلوها من الروابط الزمانية قال بعض

المحققين ان الوجود الرابطي الحقي وجود النسبة التامة الجزئية الايجابية

والوجود في نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتي

لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال ان الكون

ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان مستقلا كان كونا في

نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره لا لنفسه واقول في دفعه

ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف الى امر واحد كزيد وعمرو

يكون كونا في نفسه وكونا محموليا واذا لوحظ بين امرين على طريق النسبة

الجزئية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية وبالجملة ان طبيعة الوجود

المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية بهستي امر واحد هو المعبر عنه

بالكون معنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بسبب خصوصية لحاظه

بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله اذا تقرر هذا فنقول ان الكون بمعنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل مصدر لكان الناقصة والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربطه بين الشيئين كما في الناقصة ويبقى على الاستقلال اذا نسب الى شيء واحد كما في التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمرا ولصق بكر خالدا ولقي جعفر عمروا فكما لا يكون هذه الكلمات ادوات كذلك لا يكون كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة انما يدل على النسبة والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدري الذي المعبر عنه بهستي محفوظة فيه غاية ما في الباب عرضت النسبة كما في الامثلة المذكورة فالحق ان مشاكلته مشاكلة جميع الافعال المتعدية فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا فلا يخرج عن الكلمات وهذا الكلام حقيق بالتامل الدقيق وتسميتها كلمات لتصرفها ودلالتها على الزمان اعني على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقة الافعال ودلالتها على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة عندهم مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر من الزمان هو النسبة اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناها الحدثي وهو المعنى التضمني وقد صرحوا به والحق ان معناها امر اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلثة حدث ونسبة وزمان

كما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناه مستقل بالنظر الى المعنى التضمني
كلام ظاهري والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقي وليس كل
فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي ونمشي فعل عندهم
وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالها الصدق والكذب حاصله ان نظر
المنطقيين لما كان قصدا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب معناه
معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من الموضوع والمحمول
والنسبة في المعنى وفي الالفاظ ايضا دلالة جزءه على جزء المعنى فان التاء
يدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على المتكلم والباقي
على الحدث فلذا عدوها من المركبات التامة الخبرية واخرجوها عن الكلمة
ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى وفي اللفظ فانهما
مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان ولشدة ارتباط الاجزاء
بعضها مع البعض في اللفظ كالمفرد عدوهما من المفرد في اقسام من
الفعل بخلاف يمشي فانه كلمة عند المنطقيين والعرب اذ لا يفهم منه
معنى المركب والقضية ما لم يصرح بالفاعل فان يمشي بلا ذكر الفاعل
لا يفيد معنى يمشي احدا و زيد والا يلزم عند ذكرهما التاكيد وهو باطل قطعا
في محاوراتهم نعم في المخاطب عند ذكر الفاعل مثل تمشي انت وفي
المتكلم عند ذكره نحو امشي انا ونمشي نحن يفهم التاكيد قطعا في المحاورات

فيصح الفرق فافهم والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه اي الحكم عليه بعد
تصوره بكنهه والا فيحكم على معاني الحرف عند التصورات الثلثة الباقية

كما عرفت آنفا وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد فانه حكم

على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا اي الحكم على المعنى من حيث
تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتصور في الحرف ايضا كما يقال
معنى من غير مستقل ولا دخل للعنوان في صحة الحكم وعدمها كما وهم فانه
تابع لتخيل الجاعل فلو فرضنا عدمها لا يكون التفاوت في صحة الحكم و
عدمها بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات الى المعاني فهم انما
يتفحصون الخواص والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند ذكر تمايز الخواص
والاحكام تمايز المعاني المختصة بها وطريقه بامثالها وهو التحقيق اللهم الا ان يقال
ان نظر الميزانيين ايضا في مبحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب
في ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعاني فيكون اللفظ محكوما
عليه بالنظر الى المعنى مع حفظه في عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد
يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر عن عنوانه بان يقال معنى من او الابتداء
الخاص وبالجملة ان لفظ من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر بذلك المعنى
في محاوراتهم بلفظ من فمن جهة هذا التقييد يحصل الخاصة للاسم والسر فيه
ما ذكرته فان في هذا العنوان انما يكون علم المعنى من بكنهه دون غيره فهو المصحح

لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو حرف حقيقة
وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشي فانه لم يقل به احد من
علماء اللغة وكيف يلزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل انتهى حاصله ان من
تتبع استعمال اهل اللغة اي اهل العرب لم يظهر له ان لفظا من له معنيان
حرفي واسمي ولو كان له معنيان وان كان احدهما منقولا عن الآخر
ليظهر لنا حاله من تفحص كلامهم في استعمالاتهم والتزام التكلف بان
الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم لعبثه من
شان المحصلين فلذا لم يلتفت اليه المصنف والاولى اي الحكم على
نفس الصوت يجري في المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل وديز مقلوب زيد
واللفظ ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا جزئي هذا التقسيم بالنظر الى
المعنى الواحد وان كان ذلك في ضمن المتعدد فالجزئي والمتواطي
والمشكك يكون في اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئي للمشترك والمنقول وكذا
المتواطي والمشكك فالتغاير بين الاقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار
واما بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء
الاشارات فان الوضع فيهما وان كان عاما لكن الموضوع له خاص
على ما هو التحقيق اي تشخص فتدخل في تعريف الجزئي
المذكور اما تشخص الموضوع له في اسماء الاشارة فظاهر

٨٣

قوله ثم وضع لما هو جزئي محسوس اي للمتكلم والمخاطب فانها ايضا ظاهر واما في ضمير الغائب الراجع
وجعل مرجعه شخصا فهو ايضا ظاهر لتحقق الكلام في ضمير الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما
تقول الانسان كلي فهو مقول على كثيرين في نفس ذاته فانه ليس بجزئي حقيقي
البتة اقول وح تسقط ما اجاب به السيد قدس سره في حاشية شرح المختصر
الضمير الغائب راجع الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان ح
هذه الجزئية المخصوصة لا تعتبر في المرجع كما تقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه
حمل الكلي والحق في الجواب ان يقال ان المصنف رح بادراجه دخول
المضمرات في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها بل حكم بالدخول
بالنظر الى الاكثر والغائب في هذا الاستعمال الذي ذكرنا متواطا او مشكك
وقلة هذا القسم لم يورده تحتها احالة الى فهم المتعلم لبقي الكلام في
ان اسماء الاشارات والمضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففي
اي قسم تدخل اقول خارج من المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب
الاحكام في الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني اللفظ
المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا او شخصيا و
في الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم الوضع العام معناه
ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله مرآة لملاحظة امور متكثرة ويعين اللفظ
بواسطة تلك الملاحظة فان كان عينت في هذه الصورة لكل واحد

موجبا للبعض وجزء الآخر او جزء البعض وجزء جزء الآخر ۱۲ مولانا محمد یوسف رح

۸۵

واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة
فان الواضع لاحظ امرا كليا لا لان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته
ويوضع اللفظ لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء ذلك الامر
العام الذي جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك والوضع
الخاص عبارة عن نفي ما ذكر في الوضع العام بان لا يلاحظ الواضع الامر
العام للموضوع له او لافراده فلم يبق حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع
يوضع لفظا بازاء امر خاص شخصي او نوعي لا يجعل مرآة للافراد وللموضوع له او لافراده
فح لا يكون موضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور
بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثير والا يلزم التناقض هذا تنقيح وتوضيح
لما في الحاشية فافهم وبدونه متواطئ ان تساوت افراده في الصدق
ليس المراد بالتساوي فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من التفاوت
المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيمه اعني المشكك كما سياتي والا
اي وان لم يوجد التساوي فمشكك والتفاوت في الاولية
والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس الا بالاعتبار
والاصطلاح للاغراض المقصودة لهم اما الاولية فمعناها ان يكون ثبوت
الكلي لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان ثبوته لزيد علة لثبوته
لعمرو وانبهوا اما الاولوية فمعناها ان ثبوت الكلي لبعض الافراد بالنظر الى ذاته

والبعض الآخر بالنظر الى غيره كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته
وللارض بالنظر الى الغير والشدة عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع
عنه العقل امثال الآخر غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك الا
ان الامثال فيها كما سياتي متمايزة فيه ولا التشكيك في الماهيات
ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا
في السواد بل في اسود اما انتفاء الاولين فلان تحققها في الماهية
يستلزم المجعولية الذاتية كما نطق عليها معناهما واما الاخير فلان توجيه
انتفائهما عن الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتمل على شيء لم يكن
في الاضعف والانقص اولا على الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك
اما داخل في حقيقة الاشد والازيد اولا على الاول يكون الاشد والازيد ماهية
متباينة للاضعف والانقص فلا يكون اذا تشكيك فان القول بالتشكيك
ماهية واحدة فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما وعلى الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية الاشد
فيلزم الخلف على انا نجري الكلام مثل ما قلنا في ذلك الامر الخارج فيلزم
التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في الماهية كالجسم مثلا ولا في العارض
اي المبدء القائم بالشيء كالسواد مثلا فانه ان كان مقولا بالتشكيك
فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التي يكون ذاتيا لها كالسوادات

في ذلك باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه كالجسم فهو غير محمول عليه
والتشكيك لا بد ان يكون محمولا فاذن يكون التشكيك في العرض اي
الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذي قاله به المشاؤن والاعتراض
عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول النقض بالاسود فان الدليل المذكور
جار فيه من اوله الى آخره واجيب بان مرادهم بالتشكيك في
الاسود هو التفاوت في منشاء الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات
مختلفة بالضرورة ففي محل منشاء صدق الاسود السواد الشديد
وفي محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك في حمل السواد على السوادات
فان منشاءه نفس ذات السواد وفيه نظر فان منشاء صدق
الاسود نفس السواد فان المنشاء مطلق عن قيد الشدة والضعف
لا يقال المنشاء مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات لا في نفس كونه منشاء
لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على السوادات وغاية ما
ان يقال مرادهم من الاختلافات في جهات الصدق الاختلاف في علة الصدق
او الاختلاف في ان يكون نفس الصدق زائدا في بعض وناقصا في بعض
بيان الاول ان حمل العرضيات معلل بالمبادي وهي مختلفة وان
لم يختلف في نفس كونه ما به الصدق فتحقق التشكيك في الاسود لا في
السواد بالنظر الى السوادات فانه ذاتي لها غير معلل لعلة وبيان الثاني

ان الجسم الاسود الذي قام به السواد الشديد اذا انتزعنا عنه امثال
الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم المذكور مثلا
اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق بعدد ذلك
العدد في ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا في صدق السواد على
المبدء الشديد فان سواديته بالنظر الى نفس ذاته لا يكون باعتبار امور
متاخرة عن ذاته ووجوده نعم فيه يتعدد الصدق بتعدد الموضوع فان لكل
انتزاع موضوعا علحدة والمراد ههنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع
واحد فحاصل الجواب عن النقض اختيار شق الزيادة في الاسود الاشد
واختيار ان الامر الزائد خارج وهو المبدء فان قلت فيتحقق التشكيك فيه
قلت كلا فانه ذاتي لافراده وغير محمول بنفسه على موضوعه فلا ياتي التشكيك
بالمعنى الذي بنياه فيه بل ذلك يورث التشكيك في العرضي الماخوذ عنه
ولا يلزم ان يكون كل ما به الاختلاف مشككا والاعتراض الثاني من قبيل الانتزاع
بالحل باختيار الشق الثاني من الترديد الاول وقولهم لم يكن بينهما فرق ممنوع
بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة امر ونقصانه فالسواد نفسه
بلا انضمام امر اليه زائد في السواد الاشد وناقص في الاضعف وجوابه
ان منشاء انتزاع امثال الاضعف اما ان يكون نفس الماهية فهي موجودة
في الاضعف فيلزم عدم الفرق والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشاء

عدم صحة انتزاعها عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه
فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب
والذي وضح لدي بفضل الله تعالى وتوفيقه في هذا المطلب الجليل الشان هو ان
التشكيك في الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن في ابطاله باطل فلا بد علينا اولا من
ايراد الدليل الذي لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا انحلال عقدة التشكيك الذي عرض
لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا المطلب وبيانه موقوف على تمهيد
مقدمة جلية واضحة وهي ان الانتزاعيات لنفس الامرية التي لا يتوقف وقعتها
على ذهن من الاذهان لا بد ان يكون منشاؤها موجودا في الخارج لا يتوقف على وجود في
الذهن واعتباره وهذا جلي لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطا
متصلا بقدر ذراع مثلا فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه على ثمنه امر واقعي
انتزاعي ثابت في نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن من الاذهان فمنشاه لا بد
ان يكون امرا خارجيا بحكم المقدمة المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزءها
او خارجا عنها على الاول والثاني ثبت المطلوب اما على الاول فظ واما على الثاني
فلان الجزء اما بنفس ماهية منشاء له فهو المط او باعتبار جزئه ثم فيلزم التسلسل في
الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث
فبيان بطلانه ان الامر الخارج المنشاء لصحة انتزاع الزيادات الخاصة التي
في الاجزاء الانتزاعية منه اما امر واحد في الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع

فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة لا تخفى
على المتأمل وأما ثانيا فلأنه يكون بإزاء كل جزء منه أمر خارجي متعدد متخالف
بحسب تعدد الأجزاء فهي غير متناهية باطلة لأنه يلزم انحصار الغير
المتناهي بين الحاصرين وهلم جرا بيان وأيضا يلزم الاحتياج إما إلى الأجزاء
وبالجملة فيه أيضا يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق الأول
لكونه منشأ انتزاع الزيادة الجامعة وهو المطلوب من ثبوت التشكيك
في نفس الماهية ولك أن لا توقف الدليل على المقدمة الممتدة
بأن تقول من الرأس أن الزيادة نصف الذراع على ربعه
منشأها إما ذات الماهية فهو المطلوب أو جزء ما وبيانه
مر أو أمر خارج عنها منتزع أو منضم أو منفصل في الأفراد على
تعدد الشقوق فلا بد من الانتهاء إلى إحدى الشقوق الباقية وعلى
صورة الانضمام والانفصال لا يكون أمر واحد في كل جزء و
إلا يلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس فإن وجود المنشأ مصحح
لانتزاع الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب
تعدد الأجزاء فيلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لإثبات
التشكيك في الماهية فافهمها ومعنى كون أحد الفردين أشد
من الآخر أنه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم أمثال الأضعف

ويجلله الهيأت حتى ان الاوهام العامية تذهب الى انه مؤتلف منها وكذا
معنى كون احد الفردين اشد من الآخر الا ان امثال الاضعف في الاشد
لا تكون متباينة في الوضع وفي الازيد متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية
بخلاف الاول وفي قول المصنف اشارة الى ان مراتب الكيفيات
بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير بسائط اذا كانت متصلات
فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية والمقام الثاني وهو ان في زعم المشائين
في ابطال ما قال به الاشراقيون كما ذكرنا باطل فانهم تركوا شقا في اقامة
البرهان القطعي عليه وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته وقربه
من غير ان ينضاف اليه شيء للاضعف وما قالوا في بيانه انه يلزم الترجيح بلا مرجح
في انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف مع اتحاد منشأ ما
فيهما وهي الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايزا اصلا فمندفع فان الاتحاد
بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل مرتبة منها حظ خاص بخروجها من
العدم الى الوجود وهو المرجح لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف
وهو الباعث لاخراج المراتب المتغايرة من الماهية البسيطة للتمايز بحسب
نفس ذاتها الى عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين
كنسبة اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين
فكما ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة نشأتها

لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة لاختلاف
الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد والاشد والاضعف
بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والتامل يكفيه هذا القدر من البيان
لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم وان كثر معناه فان وضع لكل ابتداء
اى بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد
الابتداء خرج النقل فان المنقول اليه ايضا موضوع له كما قيل ثم التحقيق انه واقع
حتى بين الضدين وقع فى المشترك اختلافات الاول انه ممكن او لا
والثانى بعد تسليم الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع بل واقع
بين الضدين ام لا ويدفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض
والطهر على سبيل الوضع ثم لابد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين فمن
قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس فى ان واحد
الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق
فاما ان يلاحظ بعض المعانى دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ
اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال ولا بد له من اللحاظ بالضرورة
فيتعين لاحظة جميع المعانى فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان
ملاحظة المعانى بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل
ودفعه بوجهين الاول ان بعض المعانى يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون

هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة مجملا
فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل
بالمقصود والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ووقعه ان المبهم
قد يكون مؤديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق لرسول الله صلى الله
صلى الله عليه وسلم رجل يهدني السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان
على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين
قال ان التضاد تنافر والاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحد في اللفظ
وتنافر في المعاني فلا تضاد وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ
فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات
العينية ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك
انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ
لتركبها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وحينئذ ينسد باب التعليم
والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع لا بما قيل انا لا نسلم ان المركب
من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب
فان تناهي المراتب في عالم التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على
عشرة احرف مثلا في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم انتهائه
كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مدفوع اولا بما اقول بتوفيق الله تعالى

ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان
والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر
لا فى نشاءة الدنيا ولا فى نشاءة الآخرة اما الثانى فظاهر على طريقهم واما
الاول فلانقطاع نشاءة كل واحد من المتبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات
متناهية بالالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضى الى
تعدد الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا بيّن واحد واحد منهم تلك
المعانى بتلك الالفاظ يجوز ان تنتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص
آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات اذ هو تالٍ للثابت
بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه يشمل امورا
لا تحصى مشتركة فى ذاتى او عرضى فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو
عن الاشتراك فى العرضى الواحد وهو الكافى للوضع العام والموضوع له
الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهى ايضا فى التعليم غير متناهية
فى حد فاتقن هذا الكلام لكن لا عموم فيه حقيقة المراد من العموم ان يراد
بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال فى الحاشية ثم بعد تسليم وقوع
المشترك هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعى رح اولا كما هو مذهب ابى حنيفة
رح ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة
او بطريق المجاز كما هو رأى طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله

لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تفهم من
كلام المصنف ان فى المشترك عموما على سبيل المجاز فحينئذ لا بد من العلاقة
فان كان المراد من العموم العموم المجموعى فالعلاقة هى علاقة الجزئية اذ العموم
الافرادى كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل الافرادى
عبارة عن الكثرة والواحد الذى هو الموضوع له حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون
ان الواحد المعين جزء من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثانى
لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ فى تعريفه عدم
النقل لا المناسبة وقيل من المنقول قصرا على مجرد النقل والا اى وان لم يوضع
ابتداء فان اشتهر فى الثانى فمنقول شرعى او عرفى عام او خاص ذكر
الشرعى وقدمه مع كونه داخلا فى العرف الخاص اظهارا للمرتبة الفضيلة قال
سيبويه الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفر علم وفى الاصل اسم لنهر صغير
فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور ولعل تخصيصهم اقوال
من تخصيص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم الى منقول ومرتجل لعله مقرون
بالصواب والا فحقيقة ومجاز قال فى الحاشية ظاهره تقتضى ان يكون
اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال
لا يكون حقيقة ومجازا اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه لعل اصطلاح
اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العرب اعنى علماء البيان والاصول

٩٥

فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له
والمجاز باللفظ المستعمل في غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه في
تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى
المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد في
مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بنقل ولا اشتراك
فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة في المجاز قبل
الاستعمال قلت الوضع النوعي في المجاز يكون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر
الى ذلك الوضع والوضع الشخصي الذي يكون للمفرد قبل الاستعمال
لا يكون مشتركا ولا منقولا فلا بد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو
عن الاقسام فتأمل فانه فائدة دقيقة جديدة ولا بد من علاقة العلاقة
شرط لتحقق المجاز والشرط مفسر بما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق
بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لا بد للمشروط يستلزمه فاذا
تحقق في موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ تحقق
العلاقة يفضي الى المجاز بالضرورة كلما توجد تلك العلاقة بذلك
الطريق يتحقق المعنى المجازي وهذا معنى شرطية العلاقة في المجاز
وهي مطرد فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة تشبيها اي علاقة
شركة في امر ووصف خاص فاستعارة كاطلاق لفظ الاسد

على زيد للشجاعة والا اى وان لم يكن تلك العلاقة علاقة التشبيه بل
غيرها كالعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز مرسل وحصروا انواع المجاز
المرسل بعض الكلمات وتنقيح المناط في اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم
بعضها في البعض كالوحدات الثمانية الذائعات في التناقض ونحن لا نطول
الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة في علم البيان وبذكر اقسام
المجاز المرسل فانها مصرحة ومشهورة في كلام السيد السند وغيره ولا يشترط
سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست
مقصورة على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون
للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكلما وجدت فيه
تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقي استعمل فيه
الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة لطويل غير
الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره في الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع
العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس موجود في الخارج
زيدا كان او عمروا او بكرا استعمل فيه كذلك كلما وجدت العلاقة فيه
يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط لاثبات العلاقة الكلية ان العرب
مثلا استعمل لفظ الاسد في زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال
لفظ الاسد في زيد لانه قريبه عمرو ولانه في حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة

يوجد فيها اكمل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه بعد تقرر

الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يدونوا في كتبهم كتدوين

الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل ان يكون

الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى مع العراء

عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح يكون قرينتان

احدهما التبادر واسنے عدم حاق اللفظ والثاني ان يستعمل اللفظ في

المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل فهذا من

علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وح علامة المجاز

عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعنى اذا علمنا للفظ معنى

حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا المعنى

المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو علم ح

والمجاز اذ ح فيحتمل عليه ففي هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى

المجازية لما اشترنا واورد عليه ان في المشترك ايضا حمل البعض المعنى

على البعض مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني

جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى احكام

حملها عليه او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به

الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني

الحقيقة لذلك العام وربما استعماله في غير تلك المعاني لا لعلاقة

مجازية ما لم يعلم ان صدق تلك المعاني على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز

ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق

علمنا انها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص وبهذا تم كونها علامة

لنا فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المركوب والبعض بعض جزئيا

ف لدابة موضوع لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت البعض

المسمى اي الموضوع لغيره فاستعمال اللفظ فيه يعين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة

قلت العلامة غير ما هي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز خاص والخاص

يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه ويعلم لوجوده وجوده ضرورة تحقق العام

في ضمن الخاص وقيل ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حيث

كونه علامة للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله

في اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل فانه دقيق النقل

والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة

والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار بين الاخيرين يحمل على الثاني

وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقواها ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك

والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب

والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والاداة

فانما يوجد فيها بالتبعية للتبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيها انما
يكون بسبب المبدء فان ضاربا وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل
فانما يكون التجوز من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل
والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدء والتجوز باعتبار
الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدء كثير الوقوع في
كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف صريح شامل للقسمين اما
الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه ذهن ظاهر فان احدا من
الحروف قد يستعمل بازاء معنى آخر ولا مدخل فيه للمتعلق معناه وللعنوانات
الاسمية التي عبرت تلك المعاني بها فان الباء اذا استعمل في الظرفية
فهو ترك للالصاق واستعمال فيها وهو غير موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز
بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات وللعنوانات اصلا فان سيرت بيوم كذا معناه
في يوم كذا فالسير واليوم على معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة
التي هي غير موضوعة لها والحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه
تابعا للغير وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل
والتوسع في مجال البدائع وذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة
لان الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة في خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة اكثر من جهلها

على زيد للشجاعة والا اى وان لم يكن تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز مرسل وحصروا انواع المجاز المرسل بتفحص الكلمات وتنقيح المناط فى اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضا فى بعض كالوحدات الثمانية الذائعات فى التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة فى علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة ومشهورة فى كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست مقصورة على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكلما وجدت فيه تلك العلاقة وجد المجوز من صرف اللفظ على معناه الحقيقى استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة لطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره فى الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس موجود فى الخارج زيدا كان او عمروا او بكرا استعمل فيه كذلك كلما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط اثبات العلاقة الكلية ان العرب مثلا استعمل لفظ الاسد فى زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال لفظ الاسد فى زيد لانه قريبه وعمرو لانه فى حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة

يوجد فيها اكثر ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه بعد تعذر

الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يدونوا في كتبهم كتدوين

الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل ان يكون

الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى مع العراء

عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح يكون قرينتان

احدهما التبادر من حاق اللفظ والثاني ان يستعمل اللفظ في

المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل وهذا اقوى

علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وح علامة المجاز

عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا علمنا للفظ معنى

حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا

المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح

والمجاز راجح فيحمل عليه ففي هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى

المجازية لما اشتهر ان دوار وعليه ان في المشترك ايضا حمل بعض المعاني

على البعض يستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني

جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة

حملها عليه او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به

الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني

الحقيقة لذلك العام ورأينا استعماله في غير تلك المعاني لا نسلم مجازيته بالم نعلم ان صدق تلك المعاني على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص وبهذا الحكم كونها علامة لنا فافهم وباستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض كبعض جزئياته فالدابة موضوع لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه وان قلت بعض المسمى اي الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه يعين كونه مجازا فيه في الاصطلاح لكونه عاما فان العلاقة غير ما هي علاقته لم قلت استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه ويعلم لوجوده وجوده ضرورة تحقق العام في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق كونه علامة للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله في اللازم والملزوم كلها مشابهة للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل فانه دقيق

والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار بين الآخرين يحمل على الثاني وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقواها ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب

والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والاداة

فانما يوجد فيهما بالتبعية لما التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيهما انما
يكون بسبب المبدء فان ضاربا وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل
فانما يكون التجوز من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل
والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدء والتجوز باعتبار
الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدء كثير الوقوع في
كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف رح شامل للقسمين اما
الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه ذهن ظاهر فان احد معنيي
الحرف قد يستعمل بازاء معنى آخر ولا دخل فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات
الاسمية التي عبرت تلك المعاني بها فان الباء اذا استعمل في الظرفية
فهو ترك للالصاق واستعمال فيها وهو غير موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز
بالذات ولا دخل فيه للمتعلقات وللعنوانات اصلا فان سرت بيوم كذا بمعنى
في يوم كذا فالسير واليوم على معناهما وانما اسونا بالباء معنى الظرفية الخاصة
التي هي غير موضوعة لها والحق ان فيه مجازين وحقيقة بالذات وان كان معناه
تابعا للغير وتكثير اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثير الوسائل
والتوسع في مجال البدائع ذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة
لان الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة في خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة التي من جملتها

التفهيم فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل

للانسام ففي فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد يتعسر على بعض اللافظين و

يتيسر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون مرا

على لسان بعض اللافظين فيكرهه بعض السامعين المخاطبين والآخر حلوا ومنشطا

لآذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول وفي تكثير الوسائل

فوائد اخرى واما التوسع في محال البدائع فكما قال في الحاشية كالسجع في

قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف ما فات اعني

ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر والقفة في البر فانه

لو اتى بمرادف البر اعني الحنطة فات المجانسة وكالقلب نحو قوله تعالى ربك

فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب ولا يجب قيام كل مقام

الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض لقال صلى عليه

ولا لقال دعا عليه في الحاشية بل تجب صحة اقامة كل من المترادفين

مقام الآخر ففي حال التعدد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في

حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام في

المحصل وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب الى الصحة و

كذا في قوله لا تجب اي لا يجب الصحة وحاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع

الاقامة والا نفس الضم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب

اي الاقامة كل من المرادفين مقام الآخر ۱۲

۱۰۱

وان سيما عرضه اهل اللغة من عوارضها فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في البعض الآخر
وان اتحد معناهما فهي المبالغة حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقاً
والسر فيه ان كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية
بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه
وان كان موضوعا للمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك
الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن
بحسب اصل معنى المترادفين ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى
التركيبي الذي وضع له اللفظ المركب لو تأمل بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك
التركيب بحسب العرف فتأمل بل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه
اقول لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد
بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود
يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي
وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود والحد التام
لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام والناقص ترادف
بالطريق الاولى لمغايرة معناها بالذات لانها المركبات المنفصلة الاجزاء فالامر
فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف اخذ الاتحاد بالذات فقط
تحقق الترادف بين المحدود والحد والمركب ان صح السكوت عليه فيتم

خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو المحكي عنه اضطرب كلامهم في
تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية فان المحكي عنه لابد فيه
من ربط الموضوع والمحمول فان المنفصلات لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية
فيها فالمحكي عنه ايضا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة
لا وجود لها في الخارج والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة في حمل الاوصاف الخارجية
والذاتيات بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود
لها في الخارج ولكن لم يبينوا وجه فساد ما وقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو ان السواد
ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول هو النسبة
وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا الفلك فوقنا
لكن القيام فيما انتزاعي لتعبير عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف هو القيام
نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها سبيل الاوصاف
الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لابد فيهما من الانضمام الذي يكون مناطا
للحمل كما سياتي تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة فبقي الامر لعينه في الخفاء
فاقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل ان في حمل الذات
والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع وفي الاوصاف المنتزعة
عن الذات كالتجرد في المجردات والتميز في جميع الماهيات ايضا نفس الذات
الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا عرف الذاتي بالداخل دون

ما يكون منشأ نفس الذات وفي الاوصاف الخارجية القائمة بالموضوع فيه
يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص للمحمول في الخارج فان قلت ذلك الوجود
الرابطي عين النسبة فيعود المحذور قلت رابطي بمعنى الاحتياج الى المحل
دون المعنى الغير المستقل كما يكون في القضايا في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه
هو السواد الموجود بالوجود الخاص والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس في
نحو من الموجودين نسبة اصلا نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا
عن المنشأ بالمفهوم الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل
عن الحال الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامي الخارجي
مرتبة المحكي عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحكاية يكون المراد
بالانضمام منشأه اعني الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص واما
الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس الذات فالمحكي عنه ما عرفت
آنفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المنضم كانتزاع الفوقية من السماء
بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود من زيد بواسطة الوضع الخاص
ايضا فالمحكي عنه فيها ذلك الوصف المنضم الموجود بالوجود الخاص مع وجود
الفلك في الاول وزيد في الثاني وعندي في حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون
المحكي عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص مع المحل فان الوجود الخاص للحال
هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها على البعض وعلى الكل كما سيأتي تحقيقه

ادق انشاء الله تعالى فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذه التعليق

ومن ثم يوصف الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة
عن مطابقة الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال مشهور
وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا القول خبر لكونه
لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية وكلما هذا شانه
فهو خبر وكل خبر لابد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام لا يتصور صدقه ولا
كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع
فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه البتة فيلزم اجتماع النقيضين
اما الثاني فلان الكذب عبارة عن عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول
هو الكذب وسلبه عن الموضوع يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني
بما في المتن وحاصله انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة
التامة الخبرية تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام آخر
فيلزم اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه
غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب

فلا يلزم المحذور والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة
ملحوظة اجمالا فهي المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي محكية

اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصيلا فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا
بالاجمال لان الاشارة انما تقع في الآن فيلاحظ القول المركب فيه
بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو المحكي عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى آخره
وملاحظة الذهن الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا هو الحكاية
فالنسبة عبارة في كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع
المذكور في كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالمجمل كما سيأتي بل المراد به الايقاع
على اللسان من اوله الى آخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه
اخبارا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكي عنه فيسقط قول المحقق الدواني
وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد وابدا فان الاشارة
ههنا انما تقع في الآن وهو مناف لان تقع فيه لحاظات كثيرة وانما المراد
بالتفصيل ههنا هذا ثم اذا ظهر الفرق بين الحكاية والمحكي عنه بالاجمال والتفصيل ففي
هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين
ما في الحاشية وهذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدواني
ايضا ويجوز ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار آخر وكذا العكس والايراد
ما اورد ان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون في النسبة الحاكية التفصيلية دون
الاجمالية المحكي عنها فان النسبة التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اي بلحاظ واحد
او تفصيلا اي لوحظت بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص

واللوازم لحقيقتهما الاتصاف بالصدق والكذب كما سياتي تحقيقه ومن

ارتكب ان القضايا المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف

بهما فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان في الاجمال يتصور

امر وحداني بسيط ليس المحمول والا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه

بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة

لا يتصور فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه

واسسناها على نمط قويم في الحواشي المشهورة لنا في هذا الفن وفن الامور العامة

بل انما التفاوت باللحاظ فقط وفي هذا التفاوت لا ينسلخ القضية عن حقيقتها

وحينئذ يفسد الجواب بانا نختار شق الكذب لانتفاء المحمول عن الموضوع الذي

هو المجمل بناء على ان الصدق والكذب من شان النسبة التفصيلية والقضية

المفصلة دون المجملة اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف

لا يصلح لان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدواني اما

الثاني فظاهر فان القضية المجملة المحكي عنها للمفصلة قضية بالضرورة فلا بد لها

من محكي عنه فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان

التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكي عنها يستلزم كون كل واحد منهما

مقدما على الآخر فان الحكاية متاخرة عن المحكي عنه والمحكي عنه مقدم

عليها او يكون للمجملة مجملة اخرى وهو مع انه سخيف يستلزم التسلسل المستحيل

فلا يكون المحكي عنها لها النفس ذاتها الجملة فيلزم ما قال المحقق الدواني واما الاول
فلان في هذا القضية الجملة محمولا هو الكذب موضوعا هو ذات تلك القضية
لا المفصلة فانها متاخرة عنها كما لوحنا فيلزم كون الصادق كاذبا وكون الكاذب
صادقا بادنى تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق الدواني ان هذا
القول انشاء لا خبر فما قيل فانحل الاشكال بجميع تقاريره من جملتها ان كلامي
في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم الا هذا الكلام وما قال في الحاشية
قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة كلامي
يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس وتقرير الاشكال
والجواب على ما مر فتذكر اقول اذا صدر الكلام عن القائل في يوم الخميس
ففي هذا الحال اما خبر او انشاء فان كان خبرا فيلزم الفساد وان
كان انشاء فيلزم خلاف الضرورة اذا قال القائل في ذلك اليوم
قولا آخر في الاول ولم يقل في الجمعة في الثاني وتحقيق المقام ان الحال
موقوف في القول الاول والثاني فان لحقه متغير بعدم القول الآخر في
الاول والقول الثاني المذكور في الثاني يخرج كل واحد منهما عن الخبرية
بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون انشاء اصلا وان لم يلحقه متغير يتقرر على
الخبرية كقولنا النهار موجود فان لحقه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر و
ان لم يلحقه فهو على الخبرية التامة والضابطة ان كل قول مركب من الموضوع

الموضوع والمحمول اذا دخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى
نفس تحصل ذلك القول كما في كلامي هذا كاذب يشير الى نفسه او بالنظر
الى امر يقارنه كما اذا قال كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة
غيره او امر يفارقه غير متعددة بها كما في القول الاول او متعددة بها
في العرف كما في القول الثاني فهو الشاذ لا يكون جزء البتة فانه لا يعقل فيهما
الحكاية فانها تقتضي محكيا عنها سابقا عليها في نفس الامر وما يكون داخلا
تحت الموضوع يكون مقدما على المحكي عنه فيلزم في هذه الصورة على القول
بالحكاية تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول
المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكي
عنها فتامل فانه حذر اصم ففي هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى عم
بحيث يشمل هذا القول ايضا لم يكن جزء لذلك المحذور وان اردنا بالكلية ما وراء
ذلك القول يمكن الحكاية فعلى تقدير ما يكون جزء البتة فقوله فالحكاية وهو محكي عنها
بمعنى انها لم يكن خارجة عنه فتامل في هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة الشان
لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما فيق رتق اذا سنا الا بالحل الذي ذكرنا والا فانشاء
منه امر ونهي وتمني وترجي واستفهام وغير ذلك وحينئذ يكون حصر الكلام
التام في الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء في اقسامه المذكورة في
كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائي ولذا اورد المصنف فيه قوله واما الوجعل

١٠٩

قوله وغير ذلك من اخواته المذكورة في السابق اقساما منه فيكون متشابها بالعقلي

فانه لا يخرج قسم من اقسامه منهما وان لم يصح فناقض منه تقييدي وامتزاجي وغيره

ويظهر مما ذكر حال الحصر في انقسام الكلام الى التام والناقص وانقسام الناقص الى

افراد وفصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اي من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره

اي من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى جهة اخرى فكلي وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان

كان فرضيا كما سيأتي تحقيق كونه من الكليات يأبى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجي بالنظر الى

الافراد بل التكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا واللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس

تصورهما يأبى العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في اثبات

التكثر في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الهذية ولا تلازم بينه

وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه المصنف وسيأتي تحقيقه

ممتنع اي افراده في الواقع دون مفهومه او افراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية

بحسب زعمه كالكليات الفرضية اولا اي لا يمتنع افراده في الواقع كما لا تمتنع

بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص

كما ان الظاهر من التفصيل بيان قسمي ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم آخر وهو ما يكون

بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن

العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون

ممكنا خاصا او عاما على طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه

فيكون حاصل التقسيم ان الكلي بالنظر الى وجود افراده وعدمها في الواقع على
قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو على
قسمين الاول ما ينحصر فرده الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني
ما لا يكون كذلك فاما ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص اولا كالممكن العام
والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي وعقلي وهو اما ان يمتنع الافراد
في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثاني فيكون المراد بالممكن
الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر منه الحصر فافهم

والا فجزئي فمحسوس الطفل في مبدء الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة والمعينة

كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد
والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو
ان الطفل في مبدء الولادة اذا احس واحدا من الاب او الام مثلا وحصل صورة
منه في حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما ايضا
كذلك ولذا اذا حضره الاب يلتفت بسببها واذا حضرت الام يلتفت بسببها
وكذلك فيما عداهما فهي منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شبح ضعيف البصر من
بعيد فانه يحصل منه له صورة ليظن بها انها لزيد او عمرو او بكر وكذا الصورة الخيالية
الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا بدلناها الواحد بعد واحد نعلم في كل واحد
من البيضات انها هي وهذه الصور كلها جزئيات عندهم مع انها تقبل التكثر

فينتقض تعريف الجزئي جمعاً والكلي منعاً واما تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر في تعريفهما التكثر الجمعي دون البدلي ولا شك ان في الصور المذكورة تحقق الثاني دون الاول الا ترى ان البيضات المجتمعة لا يصدق عليها الصورة المأخوذة بواسطة الحس من البيضة المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها اذا ابدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين اقول في توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه آخراً انه ليس المراد من التكثر البدلي المقابل للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد المنتشر العنون في الالفاظ العربية بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه معدود عندهم في الكليات الا ترى انه يقع موضوعاً في القضية الكلية الموجبة مثلاً في كل رجل كذا وكل انسان كذا و موضوع الكلية كلي عندهم وايضاً لا يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد واحد معين بدون الانتشار كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي ففي هذه الصورة ايضاً يتصور البدلية ولا يتصور الجمعية على وجه فان هذا المفهوم ايضاً معدود في الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعاً للقضية الكلية في قولنا كل واحد حقيقي كذا والسر في ذلك انهم اعتبروا في التكثر الجمعي المعتبر ههنا في الكلي هو الصدق على كثيرين في زمان واحد ولو في ضمن اصداق كثيرة وهو متحقق في الصورتين كما لا يخفى على المتامل فاذن تحصل ان معنى التكثر البدلي ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد في زمان واحد واذا اقيم مقامه فرد آخر تصدق عليه

وإذا اجتمعا فلم تصدق عليهما معاً والتكثر الجمعي ان يصدق على كثيرين معاً
ولو يصدق كثير وحينئذ يرد عليه ان هذا المعنى من التكثر البدلي باطل فان الصورة
الصادقة على الافراد بدلاً اما ان يكون متحداً مع كل واحد من الافراد او لا على الاول
يلزم الصدق جمعاً وعلى الثاني لم يصدق الا على واحد معين فيبطل التكثر البدلي
المذكور وغاية ما يمكن في توجيهه ان يقال ان فرداً ما كما يطلق على الفرد المنتشر
كذلك يطلق على فرد معين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فح
يمكن ان يكون الشيء متعيناً في نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذي تصوره
كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع واحد
معين من الافراد ولكن لم يتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور
على نفي التكثر البدلي ايضاً فانا نختار الشق الثاني ولا يلزم المحال المذكور من نفي
التكثر مطلقاً فانه انما نشأ التكثر البدلي حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه
فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا ذلك
في بعض الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد

والصور الحاصلة منه في اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان

حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة
تكثر توضيح الشك ان الصورة الخارجية لزيد مثلاً مفهوم من المفهومات فانه
وان لم تحصل من حيث كونها خارجية في الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر

كالتصور بالوجه وكونها حاصلة في الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها خارجية
وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد في آذهان طائفة تصورها
مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون تلك الصور مفهومات فلا بد من دخولها
تحت الكلية او الجزئية واندفاع الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية
الشخصية فلا بد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر في تعريف الكلي الصدق
الجمعي وفي تعريف الجزئي امتناعه ينتقض تعريفهما جمعا ومنعا لتصادق تلك
الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل المتعارف على الاتحاد
كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة مع زيد والمتحد مع المتحد متحد
فاذا كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها بالضرورة بالحمل المتعارف
ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة من وجه آخر اقول قول التصادق فيما بينها
من الصور محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها متغاير
للآخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان
ومع تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع زيد انها
معقولة منه وليس كلما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه بالحمل المتعارف اذ عند
تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية ما في التفصي عن هذا ان يقال ان
نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي بلا شبهة وهي كأنها مطلقة بالنظر الى الصور
الحاصلة منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس

وهي مقيدات بالعوارض الذهنية

الصورة الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض
والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية فان
الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور تكون نفسها
عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور الباقية الحاصلة في اذهان
الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم
اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل
في ذهن من الاذهان وهو المقبول عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين
واذا كان كذلك فلا يحصل من زيد عند تصور هويته الخارجية الا حقيقته الكلية
لا بمع التشخص الذهني الحاصل الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين للموجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين فلا يحصل
تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق الذهنيات فيما بينها فينهدم
اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج الى الجواب الذي ذكره المصنف
الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة على الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها
في الذهن حصولها مع التشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية فقط
كما هو مذهب التحقيق او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع ايضا ولا شك ان الصورة
المأخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية
فيتصور الاشكال بلا كلفة ومن ههنا يتبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك

لان الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة
وجزئيات لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة آنفا ولا يجاب
بان المراد صدقها على كثيرين وهو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان
لها ظلا متعددا والا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني فظاهر تقرير الجواب
بما يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان
والفرس وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثيرة
هو الاخذ منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السوال ولا يحمل
الانتزاع على ما هو المتعارف عندهم بما لا يحصل كنهه في الخارج بل
في الذهن بالاخذ عن المنشا الصحيح فيقيس اعم منه المنتزع والظلية
ايضا قد يراد به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فح يحصل للجواب
تصوير ولا يرد ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله لان التصادق

يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق وان وجد
من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي صورنا من الاخذ من الكثيرين
اما انتفاؤه في صورة الخارجية فظاهر لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصورة الذهنية
فكل واحد منها وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل
بل من واحد وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية
على الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك ذا لا

يلزم صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك ان
الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها صورة
خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الحيثية فان الطبيعة
الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات
ولا شك ان الماخوذ منها عين تلك الصورة الخارجية وان لم يكن عينها
من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه
من ذهنيات اخر والخارجية ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الخاصة
لكل واحد واحد منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه هي
الاشخاص الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية
لئلا يلزم اتحاد الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا تصادق
الصور فيما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه بل على بعض
الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالمطابقة وهذا غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف
للجواب بل الجواب ان المراد بتكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد
باعتبار الاذهان يستحيل ان يتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى
به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر
الخارجي وان كان بحسب نفس التصور والا يلزم ان لا يكون الا موجود الخارجي
من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم البندية فقط

واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على البذرية لا لقصر العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج انت قد عرفت آنفا ان الكليات الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره في الخارج بالنظر الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجي واللامتكثر الخارجي والثاني ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كاللاشيء واللاممكن وكان اولى للمصنف في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفي البذرية لا تجويز التكثر في الخارج فانه يمتنع في القسم الاول

حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا فان تصورها من جهة عدم اشتمالها على البذرية لا يمنع ان تكون متحدة مع مباينا تها فلا يكون مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظيره ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها النوعية والسر فيه ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان الشيء لا يكون سبب استحالته كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التي يكون مقدماتها وتواليها محالا فان العلاقة قد لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم ان قشر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشيء من حيث القيام

قسم لكن بالاستلزام عدم كونه جزئيا في الذهن اذ لا خذ مع المشخصات الذهنية وقد يطلق الصورة العقلية ويراد بها نفس الشيء ايضا اعم من ان يكون كليا او جزئيا ١٢ مولانا محمد حسين ح

بالذهن ولا شك ان الشيء من حيث هو ليس بمحمول على الكثيرين في الخارج بل المحمول
مرتبة العلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بهما وان فسر بالمطابقة
بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعني ما يكون صادقا على كثيرين او كاشفا لها
في صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثاني للثاني بالذات
وان فسر بالثاني اعني الكشف فقط فليست صفة الا للثاني اعني العلم فان الكاشف
بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعني الشيء من حيث
القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان وهم من بادي الرأي ان القيام يخل بالمعلوم
كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال الاخير هو الابعد كما هو الظاهر من تتبع في الفن وحينئذ ظهر
ضعف ما في الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو حقيق بان يجب
دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو بسبب
نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر من الحكماء من نفي
علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي فافهم انتهى وحاصل ما في الحاشية ان
التفاوت بين الكلي والجزئي انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا الانسان بالعقل فهو في هذه
المرتبة كلي واذا عرفناه بالحس فهو جزئي فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما
وانت تعلم ما فيه من ان المناط للشيء لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان
يكون المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو في مرتبة الاحساس يكون
متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

فافهم وسياتي ايضاً البعض تفصيله والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا

دليل الاول عموما في الجزئيات ان الجزئي سواء كان ماديا او مجردا

لا يحمل على الجزئي الآخر كذلك للتباين او عدم الاتحاد

في الوجود فلا يكون كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلي فان الانتقال

منه الى الاعم وفيه ما فيه وخصوصا في الماديات ان الحس لا يفيد

الحس فلا يفيد الجزئي المادي وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكلي

والجزئي المجرد وفيه ايضا مساغ المنع ودليل الثاني ان الكلي تساوي النسبة

الى الجزئي فلا يكون مرجحا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا والجزئي مباين للجزئي

وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم في كاسب التصور والحق ان الكسب المعتبر

لا يكون الا في الكليات فالنفي راجع الى اعتبار المعتبر في حقيقة الكلام وقد يقال

لكل مندرج تحت كلي آخر ويخص بالاضافي كالاول بالحقيقي عدل عن لفظ الاخص

تحت الاعم ليشمل المساوي فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية

المعتبرة عندهم فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فردا معتبرا فان قلت ان الشيخ

اعتبر فيها الافراد الشخصية والنوعية وهي اخص قلت بعضهم بل اكثرهم اعتبروا

المساوي فاللفظ المذكور في المتن لشموله هذا المذهب [illegible]

ان تصادقا كليا فمتساويان والا فان كان كلية

فمتباينان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما ان

يعقل النسبة بالقياس الى نسبة اخرى ومنها يصدق على الاول ايضا لان الرفع انما يتصور اذا كان الآخر مرفوعا والمرفوعية انما يتصور اذا كان ذلك رافعا ان لم يكن

مرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين وليس المراد من التصادق
والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولي والا يدخل التساوي مثلا في حد التباين
الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل المتعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق
يعتبر الاطلاق العام كما في صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم
والمستيقظ داخلا في حد التساوي دون التباين وان كان جزئيا فاما

من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص
مطلقا ومرجع العموم من وجه الى سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية
ومرجع العموم مطلقا الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة ويتنقض
بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من الثاني
والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدهما

افراد الآخر وليس افراد الحيوان افراد الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض
كل شيء رفعه واعلم ان النقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا
المعنى لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على
مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود والا ان يراد من
الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا وحينئذ يكون
التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض والثاني اعم من الرفع
والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة وهو ظاهر ويكون

121

فيكون لكل شيء نقيض فان السلب البسيط [illegible]

من البسيط [illegible] السلب [illegible] ان السلب [illegible]

من غير اضافة الى [illegible] اسلوب [illegible]

بناءً على ان السلب لا ينافي حقيقة الا الوجود وكذا في السلب الآخر

تقييد السلب والثالث بمعنى الجميع والرفع وبهذا المعنى لا يكون

الشيء نقيض من النسب المتكثرة ويكون لكل شيء نقيض فان السلب الجميع

مع السلب والرفع نقيض كل شيء سوى السلب البسيط المتعلق بنفسه

نقيض بالمعنى الاول الصريح لا يتعدد فان الرفع لكل شيء واحد وكذا بالمعنى

الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث

يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس

بهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود وسلب السلب

فقد تعدد النقيض لشيء واحد فان الاستحالة في الاول وكذا في الثاني

بناء على التحقيق المذكور فهي ليست بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث

غير مستحيل لما مر على ان سلب السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث

ايضا فانهما يجتمعان عند عدم الموضوع نعم يشكل باللوازم المساوية للسلب

فيجاب بالتزام التعدد ثم النقيض قد يكون فردا لما هو نقيض له كعدم ما وعدم

عدم ما والاستحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم

الثاني وقد استخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف
مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ
خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه تولد
الفردية ثم نشأ ههنا اشكال قوى آخر وهو ان العدم المضاف الى العدم
بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه
اعنى المضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكلما صدق عليه
الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ونعم الحل ان صدق
عدم عدم ما من جهة العموم على شئ من المستحيلات فيجوز ان يستلزم امرا
مستحيلا وهو اجتماع النقيضين ولك ان تقول لا يلزم من صدق المضاف
صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا نفسه ولا يلزم من صدق
عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات
فلم يحمل عليه وجود عدم ما فتامل ونقيض المتساويين كقولنا الانسان والناطق
متساويان واللاامى وان لم يتساويا فتفارقا اى يصدق احدهما
كاللاانسان على شئ لم يصدق عليه الآخر كاللاناطق بل يصدق
الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا
شك قوى وهو ان نقيض المتساويين لا يصدق التفارق وربما
يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له فى نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة

١٢٣

فيصدق الاول دون الثاني حاصل الشك ان المستدل خلط بين
رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي
محض والثاني وجودي من وجه وسلبي من وجه آخر فالاول لا يستدعي
وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا مثبتا
للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثاني فلا يثبت المطلوب
بابطال الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اوفى مما قرره بعض المحققين
كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة ونقض المدعى
ضمنا وتقرير غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية
حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق التفارق مطلقا في الامور
الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشيء لا ممكن وبالعكس فان الموضوع
وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له وجودا فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية
حقيقية ويرده ما اورده الماتن في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع
قضية حقيقية وهو انه يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية
للاشيء ليست بموجودة في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة
موجبة يلزم ثبوت صفتها اعني اللاامكان في نفس الامر فان المعتبر
في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيها وفيه ان المعتبر
في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضي دون

موجبة والموجبة تقتضي وجود الموضوع والموضوع ههنا معدوم فلا شك انها غير صادقة ويلزم ان يكون نقيضها وهو شريك البارى ليس باجتماع النقيضين صادقا وهو المرام

النفس الامرى مطلقاً اقول وبالله التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الموجود بحيث يشمل الوجود الفرضي والنفس الامرى وكذلك مفهوم الممكن بحيث يشمل الامكان النفس الامرى والفرضي ونقيضاهما اللاموجود واللاممكن لا ينعقد بينهما ربط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع اما بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضي ههنا ولا في نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقاً قلت يمكن الربط الايجابي بينهما على طور الحقيقة ويكون للموضوع وجود فرضي بالفعل وهو مناط الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي بينهما بالفعل وهو المطلوب وما افاده الباهتى فى رد قولهم ان شريك البارى تعالى ممتنع قضية حقيقية فسياتى تحقيقه بوجه ادق بحيث

لا يضر في هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق فهذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض التساوى قد يكون امرا عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منهما القضية الموجبة السالبة المحمول وهى لا تقتضي وجود الموضوع فانها فى المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقائضها الموجبة السالبة المحمول وهى لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق

يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات وجودية

كما فى الموجود والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين

١٢٥

فلا مساغ لذلک فیه اشارة الی جوابین مبنیین علی التحقیقین الاول ان الربط الایجابی یستدعی وجود الموضوع مطلقا سواء کان المحمول سلبیا او ایجابیا وعلیه بنی المصنف الجواب الاول بان قول القائل المذکور ان سالبة المحمول لا تستدعی وجود الموضوع فی حیز المنع بل البطلان واشار الیه بقوله فبعد تسلیمه والتحقیق الثانی ان السلب لا یضاف حقیقة الا الی الوجود وعلیه بنی الجواب الثانی بان مطلوب القائل انما یتم لو کانت المفهومات وجودیة فحینئذ یکون نقائضها سلبیة ینعقد منها السالبة المحمول واما اذا کانت سلبیة کلا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین فلا یتم جواب القائل فان نقائضها حینئذ تکون وجودیة کالشریک الباری واجتماع النقیضین ولا تکون سالبیة کلا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین فان سلب السلب انما یکون نقیضا لوجود السلب لا لنفسه بناء علی التحقیق المذکور فلا مساغ لذلک الجواب اقول فان قلت ان التساوی هو التصادق ولا تصادق بین سلبین بسیطین بل بین وجودیهما وان کان ذلک الوجود رابطیا فلا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین انما یتصور التساوی بینهما باعتبار صدق کل واحد منهما علی الآخر وفی هذا الاعتبار یکون ماخوذا مع الوجود فیکون نقیضاهما سلبیهما صراحة دون سلوبهما اعنی شریک الباری واجتماع النقیضین فان وجودی السلب والسلوب مرتفعان عند عدم الموضوع فلا یکون بینهما تناقض قلت ان التساوی

وكذا سائر النسب انما المعتبر في نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية
والتصادق ثابت بينها ولا المعتبر في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا
المتساويين متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا
للمسلوب من حيث هو ومن حيث التصدق فالانسان والناطق بينهما
مساواة وبين نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب
بسيط ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطي
فهو ليس نقيضا للمتساوي وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية ليست اعتبر التساوي
بينها انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ لذلك الجواب ثم
اقول لا شك ان المسلوب نقيض للسلب ايضا بالمعنيين الاخيرين المذكورين
المقابل المعاني الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من الصريحي والضمني وقد
عرفت ان لا مضايقة في تعدد النقيض والظاهر من قولهم نقيضا المتساويين
متساويان الايجاب الكلي فلا مساغ لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويخصص
بالرفع الصريحي فتامل في هذا التحقيق وانظمه في سلك الفكر الدقيق فالجواب الاصح
الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا قد عرفت ان الجواب بالغير الشاملة اهم هذا
التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص مطلقا
بالعكس فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم فكلما
تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم

وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم
من نقيض الاعم هو المطلوب ونشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان
مع ان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان
فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع
النقيضين لاستحالته يستحيل صدقه على شيء وصدق شيء عليه فان الصدق
يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لي في اوان التحرير
وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية وتقتضي تمهيد مقدمة وهي ان كل مفهوم في
نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيها وهو مستحيل
بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان
او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يؤخذ على طريق
السالبة البسيطة او العدولي والثاني باطل فان ثبوت الصفة للشيء في نفس الامر يقتضي
وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشيء في ظرف وجود الموصوف
فيه والاول يقتضي ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق
ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما
اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض
دون نفس الامر وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص وكل لا ممكن
عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام

فكل لاممكن عام ممكن عام وقد قيل في الجواب بمنع ابطال النتيجة بناء على تجويز

صدق احد النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني محمول

على الاول مع التناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللامفهوم على نفسه حمل اولي

ويشترط في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتي في المتن اقول يلزم الضرب

المستحيل وهو صدق النقيضين على شيء واحد من جهة واحدة بحمل واحد

فان صدق الوصف العنواني على افراده ضروري ومن افراد اللاممكن العام

ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم

يفرق القائل بين المفهوم والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة

في نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم في نفس الامر كذلك

مفهوم اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده

الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية للاممكن العام

مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان يستلزم صدق النقيضين

في نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان

قلت لا نسلم استلزام كل محال محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما

بل اذا كان بينهما علاقة قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم

بالضرورة ان كلما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان لا

يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع النقيضين

١٢٩

بعد فرضه في الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية حقيقية في
نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه مستلزم لاجتماعهما كذلك
كل لاممكن عام بعد فرض وقوعه في عالم نفس الامر يكون ممكناً عاماً وان كان
لاممكناً عاماً بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك وحينئذ يتيسر لك
منع كلية الكبرى وهي ان كل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع فان من الافراد
الفرضية للاممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام فكيف يكون تلك
الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والجواب
بما مر من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة والعموم والخصوص مطلقاً
بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون فيما سوى المفهومات الشاملة
وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللاانسان عموماً مطلقاً
فلا يلزم الاستحالة في الشكل الاول وكذلك تمنع صغرى في الشكل الثاني
وهي قولنا كل لاممكن عام لاممكن خاص فانه بناء على تلك القاعدة مع الممكن العام
والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة بما وراءها وبين نقيض

الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين لان بين العينين تفارقا
فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر والحاصل انه لما كان عين كل
واحد من المتباينين مفارقاً عن الآخر بالكلية وعين الاعم والاخص من وجه مفارقاً
في الجملة يصدق نقيض كل واحد منهما مع عين الآخر ضرورة لبطلان

ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض كل واحد منهما نقيض الآخر في الجملة ضرورة
بطلان اجتماع النقيضين هو التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي
اما في العموم والخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا
من وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي واما في التباين الكلي فبينه
بقوله الانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللاانسان
والناطق ايضا تباين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه اما في الاول كالابيض
واللاانسان فبينهما وكذا بين نقيضيهما اعني اللاابيض والانسان ايضا عموم وخصوص
من وجه واما الثاني فبينه بقوله الحجر والحيوان فبينهما تباين كلي وبين نقيضيهما
اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه ففي هذه المواد الاربعة
صرح المصنف بذكر العينين وقصد بتباين نقيضيهما المفهوم ضمنا وههنا سؤال
وجواب على طبق امر فان نقائض المفهومات الشاملة بينهما تباين كلي لعدم وجودها
وبين تلك المفهومات التي هي نقائض لنقائضها يتحقق التساوي كاللاشيء
واللاممكن وايضا قد يتحقق بين نقيضي المتباينين عموم مطلقا كاجتماع النقيضين
واللاانسان فبينهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين والانسان
عموم مطلق ثم ان الكلي اما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص ومن ههنا اصطلح
عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكلي حينئذ لا يكون
تمام حقيقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقييد والقيد فيها واما الاشخاص

فهي عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخصات والعوارض
وتقييده بكونهما خارجين ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ فقط دون الملحوظ فالماهية
الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ فقط من
دون ان يدخل امر في احدهما دون الآخر وهذا القسم اشارة الى
النوع كما ان الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك
بينها وبين نوع آخر او لا فالاول الجنس والثاني الفصل ويقال لهما ذاتيات
نسبة الى الذات فالتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ
والاعتبار فقط وفي الاخيرين بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب
الذات وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع
ويكون التغاير بين المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ على ظاهره
او خارج يختص بحقيقة نوعية او جنسية او غيرها سواء عم افرادها او لا فيقال
لها عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا التعميم للخاصة باقسامها
والعرض العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة وهذا
هو الحق بحسب الجلي من النظر ودقيقه اما الاول فهو ان النظر حاكم بان محل
السواد جسم مغاير حقيقية حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني وحينئذ
يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج المحمول نفسه
كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم

والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجيء بيانه في ذيل رد قول البعض
الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة وقال بعض الافاضل طبيعة
العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض المقابل
للجوهر لا بد اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه في
هذه الورطة الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل
يقول بالاتحاد بين العرضي الماخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل
وكذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضي قد يكون جوهرا
كالحيوان والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد مع العرض
اذ لا عرض هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض
المخصوص ومنشأ هذا القول ان المرئي في الجسم الاسود كالمداد مثلا شيء
واحد هو السواد والجسم بنفسه فهو الاسود وهو السواد ومحله لا تغاير بين هذه
الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها
على شيء في الموارد التي لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض و
العرضي والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة
بحسب الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول و
كالصورة الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى الباري تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس منشأ الاتحاد الصادق

فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم في هذه الصورة امر واحد
فقط فالمفهوم في الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول امر واحد فقط
هو الشيء المنقسم في جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة وتصادقها في هذه المواد من حيث نفس مفهوماتها
لا تغاير بينها اصلا نعم في بعض المواد قد يبقى احد هذه المفهومات
وينتفي الآخر كما في السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير و
ليس كذلك بل لا يبقى محل السواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة
هو السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون الا هو
ايضا نعم واما تخييل العقل بحالة الجسم العاري من السواد له فاشتباه
بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا ما
يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى
ان القابل بالذات للتجزي في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي فيعدهما
متحدا ثم اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمي
القائلين بالتجزية المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى
التغاير ثم اذا لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد
وهذا غاية ما المقال في هذا المجال في تصحيح كلام ذلك القائل واما الثاني
اعني بيان فساده فكما اقول ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعاني

لا سور الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق انتزاعي محض سواء
قلنا ببساطته او بتركبه كما يشهد به الذهن الثاقب والباقيان فقد
يوجدان في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتيهما ومفهوميهما بل يكون مغايرا
لهما ثم قد يكون المبدء انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا فكيف الاتحاد
بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكون من الحقائق المتأصلة
والمحل منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولات
العرض والمحل من مقولة الجوهر فكيف الاتحاد والذات بينهما فضلا
من اتحاد المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد والجسم بنفسه
فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والضحك فان
محلهما ليست الكتابة المتجددة بتجدد زيد مثلا والضحك المتجدد بتجدده
كما لا يخفى لمن له ادنى تأمل واما ما استشهد بالخط والاتصال والوجود
فتغاير المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري نعم يتحد مصداق
العرض والعرضي هناك وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق المحل هناك
على سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل في وجه التأييد من
ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء
اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد
المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين اقول بل لا اتحاد

في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق غير الحرارة

وان الضوء مضي بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهي غير الضوء فلا يتحد

العرضي والعرض فالاولى في وجه التمسك ما قلنا في الخط والاتصال و

الوجود وجوابه ما مر ثم اقول ان المراتب الثلث من الاطلاق والتجرد

والخلط يجري في كل كلي فكما يجري في السواد يجري في الاسود و

كذلك في الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد في

السواد والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول

لا يميل اليه العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا

التعليق وانظم مع لطف ايراده المذكورة في الشرح في سلك النظر والفكر

ولذا صح ان النسوة اربع والثياب ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع

عرضي والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص وقد

اتحد كل واحد منهما في المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل اقول هذا في

غاية الضعف فان الاربع محمول على النسوة عرضي لها متحد معها بالعرض

فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع

بالمعنى المذكور فليس محمولا على الثياب بل انما المحمول ذو ذراع فقدر لفظ

ذو على ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر

ومن ثم قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف

ذلك الفاضل ١٢ كالابيض مثلا ١٢

لا عاما ولا خاصا وهذا لان المشتق متحد مع المبدء وهو حال وقائم بالمحل

لا يدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال

المتحدين بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر

الناعت وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم

المبدء من حيث اخذه بلا شرط شيء فان كون المبدء عرضيا ومحمولا ومشتقا

انما يتاتى على مذهب القائل في هذه المرتبة ولكن لا يلائمه قوله وهذا

هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا انما قول القائل فقد عرفت سخافته و

عدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى الذي

ذكرنا فهو مبني على القول السابق والمبني على الفاسد فاسد غير حقيق بالتحقيق

ويحتمل ان يكون كلمة بل في قوله للاضراب ويكون المراد بالقدر

الناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف

بسبب قيام المبدء به لا يكون الموصوف والمبدء داخلين فيه وهو

الحق ويحتمل ان يكون الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان

سوق عبارته ياباه ولويده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها

هو وجودها لمحالها تاييد لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل

بان المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود

بين الشيئين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده

ایضا وہذا فی غایۃ الفساد فان الشیخ بری عما نسب الیہ المؤید فان

القول باتحاد الذات والوجود بین الحال والمحل من الافحش والمعنی

عبارتہ تبعیۃ وجود الحال للمحل ویمکن ان یکون تائید الکون بمعنی

المشتق قدر انا عتبا فان تبعیۃ الوجود ہو الصحیح للنعتیۃ وفیہ بعد

بعید عند من لہ عقل سلیم ولعمری ان المعلم یاتی بما یمیز الحق عن

الباطل بل یاتی بالفاظ دائرۃ بینہما ومن العجائب ما ذکرہ فی الحاشیۃ یرد

علی ما ذہب الیہ الشیخ اعنی کون وجود الاعراض فی انفسہا ہو

وجودہا لمحالہا انہ یلزم ان یکون النقطۃ المشترکۃ بین الخطین مثلا موجودۃ

بوجودین فان وجودہا لہذا الخط غیر وجودہا لذلک الخط و

بطلان اللازم من البدیہیات وللشیخ ان یقول علی ما ذہب الیہ الجمہور

وان لم یلزم کون الشئ الواحد موجودا بوجودین لکن یلزم قیام العرض

الواحد بمحلین فی ہذہ الصورۃ فما ہو جوابکم فہو جوابنا وغایۃ ما یقال

فی التفصی عن الفریقین ان بطلان التالی ممنوع علی طریق التداخل

فان النقطۃ الواحدۃ انما تعرض للخطین من حیث اتحادہما فی المبدء

والمنتہی انتہی اقول لا فرق بین قول الشیخ والجمہور فی المعنی والمودی

فان معنی قول الشیخ ان وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجودہا

لمحالہا ان وجود الحال بعینہ تابع للمحل واللام فیہ للصلۃ لا ان وجود

الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة

وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه تابعاً

للمحل وهذا المعنى من الرابطي بمعنى آخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهومية

والجمهور لاينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم اكثرهم

الفرق بينهما كما زعم المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين

الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد حين القسمة

الوهمية محلها الخط المتصل الواحد وحالها كحال سائر الانتزاعيات

نعم تنتزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك النقطة وهي مشتركة

بينهما بمعنى انها مبدء لكل ومنتهى لكل ومحل النقطة والخطين الموهومين

هو الخط المتصل الواحد واما في صورة انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما

فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين موجودتين بوجودين قائمين

بمحلين نعم اشتراكهما في الحيز والوضع والاشتراك فيهما لايوجب التوحد

في الوجود كما صرح في موضعه فالسوال والجواب الذي ذكره في غاية القصوى

كل منهما تخييل خال عن التحصيل عند من له ادنى توقد في الذكاء

ومهارة في الطبيعي والرياضي فالكليات خمس اي خمس انواع تفريع على

ما سبق من قوله ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد ام لا الاول الجنس

وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو ذكر لفظ

الكلي مع ان ما ينبغي عنه للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود واحترازاته

واضحة لا نطيل الكلام بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات

فقريب والا فبعيد هذا اخصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية

وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل

ان الجنس يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر فان كان كذلك

في جميع المشاركات فقريب وان لم يكن تماما مشتركا في الجميع بل في البعض فهو

بعيد فيها مباحث اي تفتيشات بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها

الاعتراضات وجواباتها الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة

ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية

الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود دون ما به الشي هو هو وحينئذ لا يصح السوال

فيما كان وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ولا يصح قوله فيجاب

بالنوع او الحد التام والمختص مطلقا سواء كان التشخص داخلا في

الشخص او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنى

المذكور وليس المراد من الترديد المذكور في الجواب الترديد على سبيل الحقيقة

او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح الحد التام في

الجواب عن السوال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يصح النوع في جوابه وما

قيل ان التفصيل بلغو حينئذ في الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال

كذلك اذ كل واحد من صفتي الاجمال والتفصيل يكون عارضاً للماهية

من حيث هي هي تابعاً للالتفات الذي هو من صفة الملتفت وانما

يطلب بالسؤال عن الماهية المحضة نفسها من هي فلا يقع في الجواب

الا ماهية كذلك ولا اعتبار للتفصيل والاجمال نعم يقع كل واحد منهما فرداً لها

وموردا لتحققها وبيانه على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان الناطق

بالنسبة الى الانسان كلي والكلي منحصر في الخمسة ولا يكون كلية الا بالنسبة

الى زيد وعمرو مثلا ولا يتصور كليته بالنظر اليهما او كل واحد منهما على الخصوص

الا على طريق النوعية والنوع يصح في جواب ما يكون نوعاً بالقياس اليه

وسيأتي ما فيه اقول ههنا نظر قوي وهو ان النوع كالانسان اذا اخذ

مع قيد عرضي له كالسواد والبياض بان يكون التقييد والقيد كلاهما

خارجين على طريق التشخص كالانسان الاسود او الابيض مثلا

فلا شك انه كلي بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلا فلا بد ان يكون

كلياً ولا يكون عرضاً عاماً او خاصة ضرورة كون التقييد والقيد كليهما

خارجين منه ولا يكون فصلا او جنساً وهو ظاهر كما لا يخفى على المتامل

فلا بد من ان يكون نوعاً بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة انحصار الكلي في

الخمسة او النوعية ايضاً باطلة فانها تفضي الى الاستغناء فان النوع

ذاتي لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلي من هذه الجهة يعلل ضرورة

١٤١

كون زيد انسانا ابيض واسود محتاجا الى علة لاحتياج التقييد والقيد اليها فحينئذ يبطل انحصار الكلي في الخمسة وقد قلتم به كما ذكر والتفصي عن هذا الاشكال بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلا نوع بحسب نفس ذاته من حيث هي هي وغير معلل بعلة بالقياس الى افراده اما بالنسبة الى القيد الخارجي الماخوذ معه على الطريق الذي ذكر فهو ليس بنوع بل امر خارجي لازم او عارض معلل لعلة مساوية او غير مساوية فالخروج والدخول في النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه ونظيره لما يقال ان الشخص خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد في الشخص شيء آخر على الطبيعة بالدخول على مذهب التحقيق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول والعلية ولا شك ان الانسان الماخوذ مع هذه الجهة ليس داخلا في حقيقة زيد وعمرو وبكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة في ملاحظة الذات من حيث هي هي على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العلية فظاهر فاذن لم يبق الا شق الخروج فلينحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتامل

وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده و

بالجنس ان كانت مختلفة لما ذكر في الاول ومن ههنا اتضح عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة وذلك لان الجنس

يقع في جواب ما هو اذا سئل عن امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طبقاً
لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جوابه احد الجنسين فقط
فيلزم بطلان جنسية الآخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم كونهما جنساً
واحداً وهو ايضاً خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه لو كان لشيء
واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا اقترن
بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الآخر لغواً في
التقويم اقول في كلا الوجهين نحو خفاء اذ يجوز ان يكون ماهية واحدة
لها جنسان كل جنس منهما بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنساً بالنظر
الى نوع آخر كما اذا فرضنا ثلثة عقول مثلاً لكل واحد منها جنسان
كل جنس منها يكون مشتركاً بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين
آخرين وكذلك يكون لكل واحد من تلك الانواع العقلية مثلاً فصلان
في مرتبة واحدة يميز كل واحد منها بجنسه القريب ويكون حينئذ
لكل واحد من تلك الانواع جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل
كل واحد من تلك الانواع من اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان
لم يكن متوافقاً لما تقرر في مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل بقي
في حيز الجواز وهو يكفي لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي
ذكره المصنف الا ان يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصله القريب

يتحصل به نوع واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الآخر اذا اقترن
بفصله القريب الآخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين مختلفين
وهو باطل بشهادة البداهة فبطل الثاني ووجود الجنس هو وجود النوع
ذهنا وخارجا اي الوجود التحصلي واما نفس التصور فيمكن ان ينفرد
عن تصور الفصل ولكن الوجود التحصلي للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء
شتى كما سياتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو ذوق
جماعة وقد اشرنا الى ابطاله بان الوجود الواحد لا يقوم بامرين واليه
يشير كلام الشيخ في مواضع شتى والثاني ان يتحد الوجود مع اتحاد
الماهية وهو اخس من الاول فان اتحاد الماهيتين المتغايرتين بحسب
الذات والوجود لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان ظنه بعض
القوم بسبب التقليد البحث من الوجه اثبات والثالث ان يكون اتحاد
الوجود مع الفصل بحسب المنشاء فقط بان يكون مصداقه امرا واحدا
بسيطا منشاء لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث مصحح للحمل فلذلك
قال المصنف فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يفسر لصحة تلك الطرق وفسادها
مرارا ونبهنا الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المركب عندهم
من ان اتحاد الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو المصحح
للحمل فيما في مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل في العرضيات

كالسواد والبياض، والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما يكون
بحسب الدخول والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين
يصح حمل احدهما على الآخر حملاً عرضياً ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل
الذاتي ومنشاءه الحلول فقط فهذا يصح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات
وحمل بعضها على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود
الجنس هو وجود النوع مشعراً الى الاتحاد الحلولي فقط دون ما هو بحسب
الحقيقة ومنشاء ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية
لا بالزمان يعني ان الجنس ليس له وجود في مقام التحصل النوعي قبل وجود
بان يحصل وجود الجنس في ذلك المقام اولاً ثم يضاف اليه الفصل في
مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانياً والقبلية المنفية اعم من
ان تكون زمانية او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود
او بحسب نفس تقدم الذات اما الاولى فنفيها ظاهر واما الثانية فبكلا النحوين
تستلزم الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر
في مرتبة الجنس مرتبة الجزئية بل هو بمنزلة المادة بالنسبة الى النوع
سواء كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان
مثلاً اذا اخذ لا بشرط شيء فهو في هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد
مع النوع كالانسان والفصل كالناطق فانه في مرتبة الخلط متحد معهما

وفي مرتبة التجرد ومغايرتها لمرتبة الاطلاق جامعة للمرتبتين وحيث انه في مرتبة

الحمل ومقام الجنس كما سيأتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد ففي مرتبة

المغايرة وفيها تحقق الجزئية للنوع والعلولية من الفصل فان المعلول

مغاير للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففي هذه المرتبة لا شائبة للحمل

وهذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان

ثم بانضمام الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة يتصور على

نوعين تقدم على وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع وتقدم

نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم آخر سوى التقدمات

الخمس المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس فهو برئ

من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فما يكون له تحصل

قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك

في كثير من المقام فان اللون مثلا اذا خطرناه بالبال اي لاحظناه بالعقل

فلا يقع تحصل شيئ متقرر بالفعل لا تحصل المادة من الصورة ولا تحصل

النوع منهما فان الاول وجود العلة بالقوة والثاني وجود المعلول المركب

واللون المأخوذ جنسا بري منهما بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى

يتقرر بالفعل لانه امر مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل

وبه يرتفع الابهام منه واما طبيعة النوع فليس لطلب فيها تحصيل

معنا اي التحصيل الاشارة فان معنا بانية الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص

من عوارضها والاشارة تابعة له فان قلت نسبة الفصل الى الجنس ايضا

كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل من خواص الجنس وعرضياته قلت نعم كذلك

في بعض الملاحظات ولكن في مرتبة التحصيل يكون كل واحد من الجنس و

الفصل امرا واحدا متحصلا بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون نسبة التشخص الى

طبيعة النوع كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل في بعض الملاحظات

التفصيلية يكون علة لوجود الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك والا

لزم الدور او التسلسل المستحيل فان النوع لا يحتاج الى التشخص في

التحصل والوجود ورفع الابهام النوعي بل في الاشارة فقط والجنس

يحتاج الى الفصل في كل واحد من تلك المراتب ولو في بعض الملاحظات

التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصيلين اي النوعي والشخصي والثالث

الفرق بين المادة والجنس فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان

فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه وايضا يقال ان الجسم جزء

للانسان لنفسه ووجوده جزء لوجوده ويقال انه معلول من

حيث وجود الطبيعة والشخصية بين صورة من حيث وجودها الطبيعي و

صورته ايضا معلول من حيث الشخصية وذلك في مرتبة المادة وقد لا

يكون كذلك وذلك في مرتبة الجنس فعليكم الفرق بينهما فنقول ان

الجسم المأخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والمأخوذ بشرط الزيادة نوع

والمأخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معان مقوم داخل في

جملة تحصيل معناه فهو جنس جواب بالزيادة على السؤال بزيادة يعني

الخلط وهو النوع وتحقيق الكلام ان الاعتبارات الثلث اعني التعرية

والخلط والاطلاق وان كانت في ملاحظة العقل ولكن انها ثمرات متغايرة في

الخارج ففي مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغاير لوجود الانسان لكون

الوجود الاول جزء الثاني وايضا يكون له ذات مغايرة لذاته لكون الذات

الاولى داخلة في قوام الذات الثانية ويكون متقدما عليها بالذات

سوى التقدمات المشهورة وما زعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط

الوجود فهو يصح للمجعولية الذاتية كما بينا في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة

يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يتقوم وجود الطبيعة النوعية به

وتشخصه ووجودها الشخصي معلول منه ففي هذه المرتبة يستحيل حمله على النوع

والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغايرة واما مرتبة الخلط

فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض المذكورة في المادة لانتفائها

المغايرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون

اتحاد الوجود فقط كما زعمه البعض فيكون بالتركيب الاتحادي او اتحاد

المنشأ فقط كما في التركيب التحليلي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي

كما هو ذوق جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين
القائلين بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم و مرتبة
الاطلاق المشروح في المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين فانها عبارة
عن نفس ذات الجسم من حيث هي هي توجد في الاول بنعت التغاير و توجد
في الثاني بنعت الاتحاد فتكون جامعة للتغاير والاتحاد فهي مرتبة الحمل دون مرتبة
الجنس فانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان مبنى كلام
المحققين الذين منهم المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول
المذكور في المبحث المتقدم فلابد علينا من تحقيق كلامهم على وجه
يطابق مرامهم ان الانواع المتاصلة عندهم على نوعين منهما ما شرحنا
حاله في الجسم بان يكون الاجزاء فيه متمائزة في الخارج في الماهية و
الوجود ويكون بعضها علة لبعض في بعض المراتب والصفات حتى يبقى احدهما
وينتفي الآخر كما يشاهد في انواع الجسم عند الكون والفساد دون توارد
الانفصالات عليها ففي الاول تتبدل النوعية نفسها وفي الثاني
يتبدل الجسمية بشخصها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له
المركبات الخارجية المتاصلة ونوع آخر منها ما لا يكون الاجزاء
فيه متمائزة على الصفة المذكورة بل يكون متمائزة في ذواتها في
بعض الملاحظات التفصيلية اعني في مرتبة اخذها بشرط لا شيء كاللون

٤٩

وقابض البصر مثلاً فهذه الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة في قوام ماهية النوع
في مرتبة اخذها بشرط لا شيء فهي مادة وصورة في هذه المرتبة حقيقة ولكن لا
تمايز كتمايز المواد والصور الانواع الاجسام بحيث يبقى احدهما وينتفي الآخر و
يكون احدهما علة للوجود الخارجي المتمايز للآخر بل هي متقومة لنفس ذات
النوع ومتحد معه في الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع
المتاصل والمقولة فله مادة وصورة ذهنيان في بعض الملاحظات و
جنس وفصل في ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم لبسائط خارجية اي
ليس له اجزاء كاجزاء الاول وليس له علل اربع بالحقيقة مثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلاً والاعراض الذهنية فقط كالابوة
والبنوة مثلاً فان لها اجناساً وفصولاً عندهم حقيقة ومادة وصورة
ذهنية كذلك ولكن لا كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة الذهنيان
يقال لهما ايضاً اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجية
على الاجزاء الغير المحمولة ولاشك ان الاجزاء على اي نحو اخذت لا تكون
محمولة في مرتبة بشرط لا شيء ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية بالمعنى
الثاني فانها ليست اجزاء بل عوارض شبيهة لها وهذه اجزاء داخلة
في قوام الحقيقة في بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم والحق بعد
تحت حجب الاستار مستور فنقول ان الحق هو الذي زعمه المحققون

باطلا اعنی الترکیب الانضمامی وبیانه علی وجه التحقیق ان الجنس والفصل
اما ان یکونا داخلین فی حقیقة النوع وماهیته اولا الثانی باطل بالضرورة
فانهما جزءان والجزء حقیقة ما یکون داخلا فی قوام الکل وعلی الاول
فاما ان یکون حقیقة النوع موجودة فی الخارج مع الاجزاء
اولا الثانی باطل فانه من البطلان وجود الکل بدون الجزء وعلی الاول
فاما ان یکون تلک الاجزاء فی الخارج متحدة بالذات اولا الاول باطل
فانه من الافحش ان یصیر ذات واحدة ذواتا اخری فانها اما ان یکون
بانسلاب الذات فیلزم من نفی الجزء نفی الکل اعنی النوع وقد فرض
وجوده فی الخارج او ببقاء الذات وصیرورتها ذاتا اخری وهو انقلاب
مستحیل لا یقبله العقل السلیم وعلی الثانی اما ان تکون متحدة الوجود اولا
الاول باطل فان الوجود امر واحد لا یقوم بمحلین اذ الوجود المطلق
لا کلام فیه فان الکل مشترک فیه کیف وقد قال الشیخ الرئیس ان
الاثنین لا یتحدان فی الوجود ولبطلانه بیان قوی عریض اخر ذکرناه
فی بعض الحواشی فارجع الیه وعلی الثانی یکون ذات الجنس والفصل
موجودین فی الخارج بوجودین فاما ان یکون کل منهما منفصلا عن
الاخر اولا علی الاول یلزم عدم الحمل وهما من الاجزاء المحمولة وعلی الثانی
یثبت الانضمام وهو المطلوب فان قلت تغایر الوجود یستلزم عدم الحمل

مطابقا قلت كلا بل في صورة الانفصال ايضا الحق ان مناط الحمل هو الاتحاد
الحلولي دون الوجودي كما سيأتي بيانه تحقيقه في مبحث الحمل نعم يمكن ان يقال
الصورة ايضا يأتي المراتب الثلث ففي مرتبة الاطلاق يكون الجسم جنسا
للانواع الطبيعية المركبة من المادة والطبيعة المنضمة اليها في الخارج
وفي مرتبة الخلط يكون عين الانواع وفي مرتبة التجرد يكون مادة حاملة
للصورة المنضمة اليها في الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع
والسر فيه ان مرتبة الاطلاق جامعة للتوحد الحلولي والتجرد فتتعين
تلك المرتبة للحمل والى هذا اشار بقوله فهو محمول بعد لا يدري انه على اي صفة
ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا حاصله
ان الجسم مثلا في مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولا يلاحظ في هذه المرتبة
انه على اي صفة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات او عدمها
فيجامع مع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان الحمل عبارة عنها والثاني
هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحدا معه في مرتبة
الخلط متغايرا وجزءا في المرتبة التجرد والاطلاق لعينهما وهذا تمام شرحنا
ذاته مركب وما ذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي
لا تركيب له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازي بل المراد به
البسيط المتاصل الذي فيه تركيب في مرتبة التعرية وبساطة في

١٥٢

١٥٣

مرتبة الخلط كما يراه القائلون بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور سابقا

بناءً على التحقيق الذي ذكرنا انفا فلا يوجد الجنس والمادة الا في المركب من

الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض ولا يعقل في البسيط المحض لكن في المركب

تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل

فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم فان بعد علم المركب يعرف

الجزء ان فيه بالضرورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل احد

المتعينين على الآخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط بينهما و

قطع النظر عن التعيين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمتنع عن الحمل منهما

بل يوجب ان مناطه على التغاير والاتحاد وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا وجد

مناط الحمل في هذه المرتبة وجب وجود منوطه اعني الحمل والجزء المادي

اذا لاحظناه كذلك يكون جنسا مبهما شاملا للماهيات المختلفة لكن لا يتيسر للعقل

هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه فلذا كان تحصيل معنى الجنس عسيرا في

المركب واما البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما متناولا للماهيات

المختلفة ويحمل عليه فيعلم بسهولة وجود الجنس فيه لشموله للمخالفات و

انتزاعه من نفس الذات من حيث هي فان ما هذا شانه انما يكون ذاتيا وجنسا

ولكن اخذ هذا المعنى الجنسي المبهم بحيث يتعين ويدخل في ذات ذلك البسيط و

يكون محلا محتاجا الى الصورة حتى يتعين كونه مادة امر متعسر والحق عندي ان التعسر

الثاني ان يريدوا من التعبير الاول اذا العقل بلحاظ كون الذات البسيطة يأبى كل

الاباء عن ان يدخل مفهوم فيها باي معنى اخذته ثم لابد للفحص البالغ على

زعمهم اذا اخذه العقل على طريق التعرية تجعله موجودا على حدة داخلا في تلك

الذات ثم اذا لاحظه على طريق الخلط يعلم امرا متحدا بالذات وبالوجود مع تلك

الذات البسيطة وانما يكون باطنها في هذه المرتبة دون مرتبة التعرية

وحينئذ تحقق القول بالبساطة والتركيب معا ولكن لكونهما في مرتبتين مع

زعمهم لا استحالة اصلا وحينئذ يتيسر القول بكون الماهيات المتاصلة داخلة

تحت المقولات بالذات بسيطا في الخارج وعدم استلزام التركيب الاول

للخارجي وهذا انما يتيسر على التركيب التحليلي بالمعنى الاول دون الانضمامي

والاتحادي اللذين ذكرناهما اذ لا بساطة للذات فيهما اصلا وان اتحد

الوجود في الثاني فهذا كله اصلاح بحسب الطاقة لكلامهم ولم يصلح العطار

ما افسده الدهر والطريق المحقق الذي يقبله الفهم المستقيم هو التركيب الانضمامي

وهذا اذا ثبت وجود الكلي الطبعي في الخارج واما على طريق نفيه فليس الجنس

والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب التحليلي بالمعنى

الثاني المذكور فهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول انما يكون مرتبة

لا بشرط شيء وهو محمول لما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شيء وهو غير محمول

لوجود المغايرة الشرقة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم

والوجود للجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هي علة غير محمولة على المعلول
بما هو كذلك وهذا بناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هي داخلة
في نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة
الاولى لها التقدم بالذات بما وراء التقدمات المشهورة وفي الثانية لها
تقدم بالطبع وان التحقيق ان الجزء العقلي بخصوصه علة مفيدة بمعنى
انه شريك للمفيد للجنس باعتبار بعض الملاحظات اعني في مرتبة
بشرط لا شيء وانه محصل نوعيته فقط في مرتبة لا بشرط شيء ومن ههنا
تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة
وذلك الاخذ برفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هي
والرابع قالوا ان الكلي جنس للخمسة انما اورد بلفظ قالوا فان الجنسية
في الحقائق المتاصلة لم تتعين بعد ففي الحقائق الاصطلاحية اثباته
عسير جدا ثم بناء القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص من الجنس
اما الاول فلان جنس الشيء اعم منه بالضرورة واما الثاني فلان فرد
الشيء يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين ومحصله
لان كلية الجنس باعتبار الذات ومن جهة ان الكلي جنس للجنس فاثباته
له بالنظر الى الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض فان مفهوم
الجنس ليس عينا له ولا جزءا منه والاظهر صدق الجنس على الخاصة

والنوع وغيرهما فان الجنس محمول على الكلي بالضرورة على ما هو المتقرر فلا يرد
ان الجزئية لا تستلزم الحمل فان الجزء قد يكون خارجيا غير محمول واعتبار
الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار تتفاوت الاحكام فما يلزم
صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل اقول ان
الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس بالنظر الى عروضه
فان الكلي كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المتكررة بالنوع كذلك يعرض
للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن حيثية لها فيكون العموم والخصوص
من جهة العروض فالاولى في الحل ان يقال بتغاير الجهات لا يمتنع التنافي
ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الشيء الكلي فرد من نفسه فهو غيره فان الفرق
بين الطبيعة والفرد سواء كانت ذاتية او عرضية ظاهر وهو الغيرية وهي
تستلزم السلب وسلب الشيء عن نفسه محال ووجه الجواب ان استحالة سلب
الشيء عن نفسه بالنظر الى الذات وامكانه بالنظر الى العروض ومعناه انا اذا
نظرنا الى ذوات الشيء من حيث هي يكون سلبها عنها من تلك الحيثية محالا
على طريق نفي الحمل الاولي واذا نظرنا الى عروض حصتها لها فيكون سلبها
من حيث التخصيص واجبا على ذلك الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا
له وخارجا عنه فان الكلي بالنظر الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عروض
حصته لها عارضا له وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه

١٥٦

فان قلت لا يتصور توهم التناقض في الصورة الاولى ولا في الثانية فان في
اختلاف المحمول لا يتصور التناقض ولا شك ان المحمول بالحمل الاولى وكذا العين
ليس الا الطبيعة من حيث هي وما لمحمول بالحمل العرضي وما الغير انما هي الحصة فقط فلا
مجال لتوهم التناقض فلم يبق توجيه السؤال والجواب الاول فظاهر البطلان
واما الثاني فلا بتنائه على الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع
من حيث هي واذ قد ثبت للحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هي ومسلوبة
عنها على طريق نفي الحمل الاولي ونحو ذلك ثبت هذه الاحكام للطبيعة من حيث هي
مع انها عين لها من هذه الجهة وغير مسلوبة عنها فيتوهم المناقضة فاجاب عنه
باعتبار الحيثيتين ومن ههنا قيل ان في مرتبة مطلق الشئ ايهام اجتماع
النقيضين ولكن لما كان باعتبار جهتين فلا غبار فيه فافهم ومن ثم قيل لولا
الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء اكثر مسائلها عليها كما يظهر لمن تتبعها
الخامس الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن
التشخص بالضرورة العقلية ولذا قيل انهما متحدان بالذات او متساوقان
والكلام ههنا في الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في
الواقع ضرورة امتناع الماهية المجردة فيه فكيف مقوليته على كثيرين فان
التشخص آب عنها والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم
لا يقوم الموجود ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وتحرير المراد بالتقويم ههنا

الا جزئية وهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الجلي من النظر كما اشير

الحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما نذكر آنفا وحاصله ان

كل موجود معروض التشخص مسلم الكلية في حيز الخفاء فان الواجب تعالى

ليس كذلك فان التشخص عينه تعالى فلعل المراد ان كل كلي معروض التشخص

بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم الاشتراك فان المعروض حيث يقتضي

خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة

ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة

للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة

ان القوم وان كان كليا تصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود

عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي

فالكلية لا تنافي الشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والشخصية في مرتبة

اخرى فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع به اصل

الاشكال المذكور ههنا هو ان التشخص الخاص ما ذا نسبته الى الجنس والنوع

وسائر الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس

وسائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا

منها فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا يتحمل ذكرها المقام

او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص اليهما

نزع تشخصها وذلك امر بديهي يعرفه الجمهور وحينئذ يلزم التسلسل المستحيل او الدور
كما لا يخفى على المتأمل فتأمل وكذا لا يكون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورة على
المتشخصات والمنفصل لا يكون محمولا ولبطلانه على وجه التحقيق بيان عريض آخر
لا نذكره خوفا للاطناب فاذن حينئذ ان يكون منتزعا ولا يكون منشأ الانتزاع
امرا خارجا من الماهية فان المنشأ حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلنا طريق
خروجه بالانفصال والانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل في
المنتزعات الواقعية بالفعل ضرورة وجود المنشأ عند وجود الانتزاع بل يكون
منشأ انتزاعه هو نفس حقيقة ذلك الجنس وسائر الكليات واذا كان
منشأ انتزاع التشخص نفس ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر
عن امر آخر يكون تلك الذات غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب فان
مرتبة ذات الشيء لا تنفك عن جميع مراتبها النفس الامرية وحينئذ لا يكون الوجود
في الخارج متكثرا بالنظر الى الذات فلا يكون كليا بل جزئيا حقيقيا بالنظر
الى ذاته وحينئذ يتم الالزام بما ذكره المصنف بالوجه الخامس المذكور
في الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات
لكن لا من حيث هي هي بل من حيث انها مستفادة من الجاعل والتكثر انما
ينتزع من نفس ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل
فالحيثيتان وان رجعتا الى الذات لكن بينهما تفاوتا فباختلافهما يختلف الاحكام

قلت هذا عود الى الشق الذي ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل عن المجعول بالضرورة وان شئت قلت ان مناط التميز هو النسبة الجاعلية بين ذات الكلي وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا في السابق كما لا يخفى على اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد منهما لا يتعدد في صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة بتعدد التشخصات في الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات او بالنظر الى الواقع ايضا في بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد في صفات الجاعل والمجعول قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان وذات ذلك وهذا الانسان لكن لا يستلزم التخصيص في جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على من له نظر سليم وفهم مستقيم واعتبار التخصيص في جانب المجعول اليه هو التشخص فان كلامنا في التخصيص الذي يمنع الكثرة في الجزئي الحقيقي وبهذا البيان الاجمالي يبطل احتمال انفصال التشخص بنظر ادق قصرنا الكلام عن ذكره احالة الى ذهن اللبيب مخافة التطويل والتخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود الكلي الطبعي في الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام في بيان وجود الكلي الطبعي في الخارج وعدمه مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يخفى على البعض لا وهام ان يعرض الكلية بالذات اما الماهية من حيث هي هي او من حيث الوجود الذهني والى كل واحد منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم الابائية كما حققنا اولعبة

لصحة التكثر فالمعروض لها هي الطبيعة من حيث هي هي من دون اعتبار الوجود الخارجي والذهني او اللحاظ الى اعتبارها من حيث هي هي اعني موضوع القضية المهملة وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فمعروضها الطبيعة من حيث انها في اللحاظ فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه وان فسرت بمطابقة الصورة للكثرة الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا خفاء في هذا المقام بعد اعتبار التفصيل

والنزاع كانه يرجع الى اللفظ الثاني نوع وهو المقول على المتفق الحقايق

في جواب ما هو الحقيقة قد تطلق على الماهية الماخوذة مع التشخص والوجود كذلك تطلق على معنى الماهية هي الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود فالمراد ههنا بالحقيقة المعنى الاخير فمعنى كثيرين متفقين بالحقائق كثيرين متفقين في الماهية وحينئذ لا يرد الاشكال على من جعل التشخص داخلا في التشخص فان الكثيرين على هذا التقدير وان اختلفت في الحقيقة لكن لم تختلف في الماهية فان الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين واحدة وانما التفاوت في الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا في التشخص وههنا وجه آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين الطبيعة المقيدة بكل واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتقييد به خارجين وهذا حاصل على تقدير دخول التشخصات في الاشخاص ايضا فان الكثرة المعتبرة بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار

جزئية التشخصات المعبرة عنها بالاشخاص نعم يرد ههنا انه لايكون نوعية الانواع
بالنسبة الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط والآ يلا تمه وذكره المص فيما سياتي
ايضا فتامل فى هذا الكلام الدقيق فانه بالتامل حقيق كل حقيقة بالنسبة الى
حصصها نوع وفيه نظر دقيق وهو ان الحصص عندهم عبارة عن المطلق و
التقييد ويكون كل واحد منهما داخلا فى ماهيتها فلا يكون الحصص تمام ماهية
المطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة المطلق المعروض مع
التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع فى عبارات بعضهم ان الفصل علة لحصة
من الجنس فى الخارج وليست موجودة فيه فارادوا بها مثل ما اردنا ولابأس
فى المسامحة بعد ما ظهر فساد كلامهم فى حمله على الظاهر سيما اذا تأيد توجيهنا
فى كلامهم فافهم فانه دقيق وقد يقال على الماهية اى الامر الكلى الحاصل فى
العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو وحينئذ يخرج الفصول مطلقا
والخاصة والعرض العام اللذان لايكونان مركبين من الجنس والامر الخارج
فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لهما فلا يكون مقولا عليهما فى جواب ما هو واما المركبان
من الجنس والامر الخارج فهما داخلان فى هذا القدر من التعريف فان الحيوان المتحرك
والساكن يحمل عليهما الجنس فى جواب ما هو وكذا الحيوان الماشى والمريض يحمل عليهما
الحيوان بهذا البيان وحينئذ اما ان يلتزم دخولهما فى النوع الاضافى او
يخرج عنه بحمل الماهية المذكورة فى تعريفه على ما يكون ذاتيا لافراده الحقيقة

او يخرج عنه بقيد الاولية الماخوذة في تعريفه ايضا كما سياتي قولا اوليا يخرج منه
الصنف وهو الكلي الماخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا للنوع
الحقيقي كالانسان الرومي والزنجي مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع حقيقي
او صنفا للجنس كالحيوان الماشي والحيوان المتحرك اذ يكون حمل الجنس على كل واحد
من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه جلي على اللبيب فان الانسان
الرومي والزنجي لا يستدعي حمل الحيوان عليهما الا من جهة الانسانية فهي
واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثاني فلان حمل الحيوان اولا على
انواعها الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها كالمتحرك والماشي
والمرئي وغيرها والاول الحقيقي فانه تمام حقيقة افراده او لان النوع اذا اطلق
في عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق فالمعنى الاول
هو المعنى الحقيقي فان التبادر علامة الحقيقة والثاني الاضافي فان
نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازي فان اللفظ اذا دار
بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثاني ولم يصرح بالمجازية
لشهرته وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الانسان
ووجود الثاني فقط في الحيوان ووجود الاول فقط في الصورة الجسمية على
طريق المشائية فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها ويصدق الجوهر الماخوذ
من الهيولى الاولى بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول في الطبائع

النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية كما تقرر عند المشائين
والكلام ههنا ايضا على طورهم فهذه الطبائع انواع حقيقية وليست باضافة لعدم
دخولها تحت الاجناس بالذات فانها فصول في مرتبة ولا تدخل
تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية فانها
قد خرجت من تعريفها بتقييد الوقوع في جواب ما هو قلت كلا بل هي انواع حقيقية
بالنظر الى اشخاصها الحالة في مواد الجسمانية وتقع في جواب ما هو
بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المقوم بها وهذا
السؤال والجواب يجري في الصورة الجسمية ايضا وتحقيقنا هذا اظهر ان القول
بالعموم من وجه بين النوع الحقيقي والاضافي هو الحق لا كما زعمه المصنف
كما سياتي في القول الآتي وقيل مطلقا قال المص في الحاشية الاول
هو الحق من وجه يعني نظرا الى مفهوميهما في بادي الراي واما النظر الدقيق فيقتضي
الاطلاق لان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة بالطريقة الوجدانية
والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول
بتجردها من كل وجه بل هو امر بين بين فلها خط من الجسمية التي هي مادتها و
ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا محصلة بل مراتب
عقلية ومبادي كلية ليست بموجودة في الخارج متوسطها
في مرتبة آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة و

واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيط خارجا واما ذهنا

ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا فمن خواصه تعالى انتهى كلامه اقول

هذا الكلام من المصر يدل على غفلته من مذهب الحكماء وذهوله عن اصولهم فضلا عن التعمق

فيها حتى يظهر له فسادها او صحتها فيتفرع عليه صحة مذهبهم او فساده اما غفلته

عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة

اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهو ليس بمسبوق

بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجسمية

والنوعية التي هي علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات او بالزمان يلزم

الدور على الاول وينفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثاني وايضا

العقول العشرة عندهم انواع منحصرة في الاشخاص كما يلوح اليه ولا تلهم

في الالهيات وليست بمراتب عقلية غير موجودة في الخارج فانهم صرحوا

بان في اول تموج بحر الوجوب الذاتي لا بد ان يصدر منه موجود اقوى

الموجودات وليس الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم في

ذلك اكثر من ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصر على مذهبهم بوجهين

كما لا يخفى على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع على اصولهم فلان لا تمام المقصود

وهو المسبوقية عن المادة لا بد ان يحمل الامكان الماخوذ فيه على الامكان الاستعدادي

وهو لا يوجد في الحوادث الذاتية فقط بل في المقارن للحادث الزماني وبيانه

١٦٥

على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا المطلب بان الممكن قبل حدوثه لابد
له من الامكان فان الممتنع بالذات او الواجب لذلك لا يكون حادثا ومحل
الامكان لا يكون ذلك الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه وكذا الاوصاف ضرورة
انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بحلوله في المنفصل من الاباطيل فلابد له
من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان الامكان الذاتي محله نفس الماهية
المنفصلة الحادثة دون الموجودة فلا احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا
بالامكان هو الامكان الاستعدادي المقرب لفيض المبدء الفياض على
الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة بالازمنة لا يكون صادرة عن
المبدء القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح
بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل
او من جانب المفعول ولا يجوز ان يكون من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة
قديمة او حادثة والاول باطل والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح
القديم بالنظر الى ذاته للحادث مع انحفاظ تلك الذات في وقت دون وقت
ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر الذي فوضنا الى ذهن المتفطن الماهر في عدم ترجيح الفاعل
القديم للحادث وكذا الثاني اعني ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم
بالحقيقة هو الواجب تعالى او العقول المجردة لا يحتمل كل واحد منها التجدد الصفات
فلان لابد من الترجيح في جانب المفعول واذ هو معدوم وكذا صفاته

الحالة فلا يكون مرجحا بل لا بد من محل له او صفة له يكون هو المرجح والمحل له هو
المادة والصفة فيه هي الاستعداد فثبت المطلوب اقول في تفصيل الدليل
تصفية عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب ثم في تزييفه حتى يعلم انه كان
تمويها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت معدات
متعاقبة لا بد من دخول الواجب في سلسلة عللها اذ لا لم يوجد تلك الحوادث
فانها ما لم يجب وجودها بعلتها لم توجد اذ في صورة استواء نسبتها في الوجود
والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل وفي صورة ترجيح
الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما زعمه
المتكلمون يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم ترجيح المرجوح فيستلزم وجوب
الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض
الآخر فاذا وجد وجود تلك الحوادث فلا بد من وجوبه والوجوب بالغير
لا يتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل
ما لم يحصل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى في تلك السلسلة
يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها فانها
ممكنة لا يستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر الى
العلة فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل
انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى

فی سلسلة علل الحوادث الزمانیة فلا بد الطبائه تعالی من صفات متجددة
مترتبة فان القدماء سعوا سعیهم فی عدم ارتباط الحوادث بها للواجب وذلک
لان القدیم اذا کان علة تامة للحادث بدون ربط امور متجددة یلزم
الترجیح بلا مرجح فان وجود الحادث فی زمان حدوثه دون الازل لا مرجح
له فان المرجح اما ذات الممکن فهو ینافی معنی الامکان او العلة فهی کما هی
موجودة فی زمان حدوثه کذلک موجودة فی الازل فمرجحیه لهذا الزمان دون الازل
ترجیح بلا مرجح واذا لزم لربط الحادث بالواجب تعالی من حالات متجددة
فتلک الحالات المتجددة اما فی الواجب تعالی وهو باطل فانه تعالی بری عن التجدد
والا لزم المادة والترکیب او فی ذات الحادث وحالة او محله لا سبیل
الی الاولین لانعدام الحادث وحالة فلا بد من التجدد فی المحل وهو تجدد
الاستعدادات الخاصة المقربة لفیضه تعالی الی الحادث وهو المطلوب
وانت تعلم فساد هذا الدلیل لوجهین الاول ان الامور الروابط للحادث بالباری
تعالی یجوز ان تکون معدات منفصلة کما یشاهد فی الاشجار والحیوانات
والثانی ان الواجب تعالی یجوز ان یکون علة تامة لقدیم مجرد کالعقل المجرد
وهو من جهته یکون علة تامة لقدیم مادی کالفلک مثلا وهو مذهب الحکماء
فیکون هذا القدیم المادی باعتبار تجدد الحالات کالحرکات الفلکیة واوضاعها
المتعددة علة للحادث وبالجملة لا یلزم ان یکون الرابط هی الاستعدادات

الخاصة لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة له فيثبت وجود الجنس للحادث الزماني

وحينئذ لا يلزم وجود المادة للحادث وللقديم كما مر وأما ما ذكره المص في الحاشية

من حديث النفس بانها ادنى فاما جنس فهو حق على طريقهم لكن الجنس

عرض لها بوجه عنها والنفس في بعض المراتب فصل مقسم وخاصة

له فلا يقع الجنس في جوابها هو في السوال عن النفس فلا يكون نوعا اضافيا

نعم ان الاستدلال على اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقيقي ولا

جنس لها ولا جزء لها غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلي جنسي بازائها

مادة خارجية وان لم يكن لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشيء جزء

عقلي وخارجي غير مقداري ولكن اوردنا الاستدلال على هذا المطلب

بوجه آخر من تحقق النوع الحقيقي في الطبائع النوعية والجنسية دون

الاضافي وحينئذ يبطل ما قصده من كل وجه والحق ما ذكر من ان النسبة

بين النوع الحقيقي والاضافي عموم من وجه ويسوا في النوع

كالجنس اما مفرد اي ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع كالعقل

او مترتب وهو خلاف ذلك واخص الكل السافل لان الاعم فوقه واعم الكل

العالي لذلك والاخص الاعم المتوسط ووجهه ظاهر ولان الجنسية باعتبار العموم

اذ المعتبر في مفهوم الجنس القول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون اعم من

كل حقيقة نوعية والنوعية باعتبار الخصوص تسمى النوع السافل نوع الانواع

والجنس العالي جنس الاجناس وبعد ما بين المعنى وما بينا وجه التسمية بما ليس لنا من لم يكن

فهم الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء هو في جوهره خرج منه الجنس والنوع والعرض العام هو في جوهره خرج منه الخاصة والمراد منه طلب مميز ذاتي بعد وقوع الشركة في ذاتي مشترك تام ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي للشيء بالنظر الى الجنس وحينئذ تم قوله وما لا جنس له كالوجود لا فصل له بلا كلفة ولكن يبطل حينئذ حصر الكلي في الخمسة والذاتي في الجنس والفصل لجواز التركيب من امرين كليين متساويين فان كل واحد منهما ليس جنسا وهو ظاهر ولا نوعا لانه تمام حقيقة افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الآخر فيها ولا خاصة ولا عرضا عاما لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون فصلا الا ان يقال ان الحصر على مذهبهم ومذهبهم ابطال التركيب من الامرين المتساويين وان لم يقم عليه برهان قوي بعد بقي الكلام في المتمثل له اعني الوجود فقالوا ببساطته فلا جنس له واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما ان تتصف بالعدم المطلق او بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام الاجزاء مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو باطل ضرورة ان الوجود من الموجودات وان كان من الموجودات الذهنية وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين والثاني ايضا باطل فانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده على الاول يلزم الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود للجزء ثابتا

يلزم التخلف المذكور وعلى الباقيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل والتقدم ضروري ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء الخارجية ضروري ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية تحليلية فقط ولا يجوز تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على التحقيق في الاجزاء الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سياتي ذكره والاجزاء المذكورة في الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها بل الحق في الجواب على ما اقول ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس الجزء على نفس الكل فلا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل وذلك لان هذا التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى نفس الاجزاء دون وجودها ووجودها الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج الى نفس الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض يحتاج الى ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء فان التقوم لنفس الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها وقطع النظر فيه عن وجود الاجزاء ووجود الكل اذا تمهد هذا اقول في الجواب ان المستدل يما فاراد بقوله ان اجزاء الوجود الكل اما ان تتصف بالوجود قبله او بعده او معه اما ان يريد قبل نفس الكل او بعده او معه نختار الشق الثاني او الثالث ولا يلزم تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة تعيين الشق

الثاني فان مرتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الاخرى
ان النسب التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل
وجود الكل او بعده او معه مختار انه متصف قبل وجود الكل ولا ورود فان
اللازم حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا منافاة في
تقدم احدى الحصتين على الاخرى الا ترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود
الابن ولا ورود فيه ههنا ومنها ما اورده القوم وذكره المصنف في الحاشية من
ان الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن
ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض
بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين اقول بيان بطلان الشق
الثاني مر ذكره آنفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان
قرر بالنظر الى الحمل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل
عليه الوجود فلا شك انه حمل عرضي فلا بد ان يكون جزءه ايضا محمولا بالحمل
العرضي وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشيء على نفسه من حيث
هي بالعرض او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون
فردا منه وقد تقرر في موضعه ان الوجود ذاتي لافراده فان افراده انما يكون
حصصا والكلي ذاتي لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا لجزءه فيكون جزءا لنفسه
فيلزم المحذور اقول لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه منتقض

بسائر الاجزاء الذهنية والكل والحق انه لا يستلزم حمل الكل على شيء بحمل خاص

حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضروري في الاجزاء الذهنية والتقرير الثاني

مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين للتاكيد اذ هو فاسد

فان الثابت بالدليل او الضرورة ذاتية الوجود المصدري لحصصه

لا ذاتية لافراده المعروضة له جزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدري

لكان معروضا ولم يثبت ذاتية المعروضات فان قلت كما ان في الوجود

المصدري وجها لو كان له جزء ذهني فيكون محمولا عليه بالمواطات فان الكل

يجب حمله على الجزء الذهني بالمواطاة وقد تقرر ان حمل المعنى المصدري مواطاة

انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء الذهني

بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدري آبية عنه نعم مطلق

الحمل ضروري للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول من

الاستدلال بالنظر الى اتصاف المحكي عنه ويقال ان جزء الوجود ان

كان موجودا لكان الوجود عارضا له ولو في مرتبة الاتصاف وعروض

الشيء للشيء انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشيء لنفسه

المستحيل فان نفس الشيء من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية

فيكون العروض بدون تغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت

اولا بالنقض بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة

لزم من حيث هو جزء وثانيا بالحل بان العارض مغاير للمعروض من حيث اعتبار
التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل فيما نحن فيه يتصور التغاير
من جهتين جهة اقتران الجزء الآخر والتخصيص كما لا يخفى على المتأمل
لك ان تقرر الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق آخر وهو ان
جزء الوجود اما ان يقوم به الوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان
المركب من الشيء نفسه وغيره لا يكون قائما به ضرورة وحينئذ يلزم قيام
الشيء بنفسه كما مر وحلوله فيه وهو باطل اقول في جوابه اولا بالنقض بقيام
حصة الوجود به كما مر وثانيا بالحل بان القيام يتصور على نحوين الاول
الانضمام ولا بد في انضمام المركب الى الشيء من انضمام كل جزء منه اليه
للضرورة المذكورة وهو لا يتصور في الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان
الوجود اذا انضم اليه الوجود فللمنضم اليه ايضا وجود آخر وهكذا فيلزم حصول
الوجودات الغير المتناهية المترتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون
الفعلية بخلاف الانتزاعيات فان وجود المنشأ الواحد يكفي للانتزاعيات
الغير المتناهية اللاتقفية ولا استحالة فيه والثاني الانتزاعي وهو حق في
الوجود فانه ينتزع من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من
الوجود وهكذا ولا يلزم التسلسل المستحيل لما ذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع
من جزء منه كما عن نفسه ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا في كثير

من الكتب المصنفة لنا انه عبارة عن انتساب شئ حاصل فى الذهن الى امر موجود محقق حاصل فى الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة خارجية او ذهنية او امر مستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للجسم كالسماء مثلا والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود المطلق حاصل فى الذهن فاذا نسب الى ذاته بتغاير الالتفات و ينظر فى اخذه عن الموجودات المحققة فى الخارج او الذهن يكون كاشفا عن حالة خارجية فى الموجودات الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية اعم من ان يكون الحالة فى الخارج كما فى المثال الاول المضروب او بحسب الخارج كما فى الوجودات الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا الحال فى انتزاع الوجود الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود المطلق اذا اخذ من الوجودات الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون الحصة الخاصة الحاصلة من انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة عن تحققها وكذا الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى ذلك الجزء تعرض بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه وغيره بمعنى انها منتزعة منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج فى ضمن الكل ولا استحالة فيه اصلا فافهم وللمطلوب دلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين تركنا ذكرها خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان فى الوجود

۱۷۵

المصدري الانتزاعي فلا شك ان حقيقته ليست الا ما ينتزع في الذهن من معنى

بسيط بالضرورة بلا شبهة يعبر عنه بالفارسية بهستي وقد حققه بعض

المحققين ايضا وان كان الكلام في الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب

تعالى كما حققه بعض المحققين ولا شك انه تعالى بسيط ذهنا وخارجا

كما مر منا تحقيقه في خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد زيفنا قول

ذلك المحقق في مقامه بتزييفات قوية يرتاح بها اللبيب وحققنا ان الوجود

الحقيقي هو الماهية فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا وبسيطا كالماهية فافهم

والتحقيق بهذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب

لا تجده من غيرنا فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب وان ميزه عن

مشاركات الجنس البعيد ايضا فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب و

البعيد يظهر من تعريفهما وله نسبة الى النوع بالتقويم اي بالجزئية ويسمى

مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء

الكل لا يلزم ان يكون جزء الجزء والى الجنس بالتقسيم فانه خاصته

فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة

الى بيانه وقال الحكماء الجنس امر مبهم ولا يحصل الا بالفصل فهو علة له اقول

علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا

والا يكون الغرض متعلقا به في هذا المقام فانه لا يتفرع عليه الفروع الآتية

لا يخفى على المتفطن الماهر وسيأتي بعض بيانه والثاني عاية للجنس بحسب الوجود في الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونهما بشرط لا شيء كما منبه بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندي وعند جميع المحققين من الحكماء وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ما قال بحيث لا يؤدي الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد في هذا المقام وعليه تتفرع الفروع الخمسة الآتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندي ولا يخالف مرامهم ان الفصل في مرتبة بشرط لا شيء هو الصورة والجنس في تلك المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود طبيعته مقوم للثاني بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود فرديهما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذي هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة في مرتبة الطبيعة بل في جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وبهذا يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز في كلام المصنف في تسميته الجنس بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه ولو عممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار ما يؤول اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل يعود فصلا بالآخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون الشيء الواحد

فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس في وجوده بعد وجود الفصل الى شيء آخر فيكون الفصل كالعلة التامة التي لا يتصور تعددها على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بادنى تامل ولا يقوم الا نوعا واحدا فانه لو تعدد تقويمه لنوعين معا اما ان يقوم لنوعين من جنس واحد او لنوعين من جنسين الثاني آيل الى الفرع الرابع الذي سياتي ذكره وستبين وجهه في ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ خلاف المفروض فان النوعين المفروضين حينئذ يكون نوعا واحدا فان اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان بالذات فيلزم خلاف المفروض ولا يقارن الا جنسا واحدا في مرتبة واحدة كالقرب والتوسط والبعدية وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر في بيان المتفرع عليه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقها عن المعلول فاذا وجد الفصل القريب فلابد من وجود الجنس الذي يتقوم به فلابد حينئذ من وجود جنسين قريبين له في الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة جنسان قريبان تنزلا بل جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم كما سبق ذكره في مبحث الجنس وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وهذا ايضا متفرع على القاعدة الاخيرة التي ذكرناها في بيان المتفرع عليه

ان الفصل المقسم للجنس القريب كالعلة المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه
سواء كانت مرتبة وجود الطبيعة او وجود فردها او الشخصية الخاصة به كما حققه
بعض المحققين من المتاخرين فاذا كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان الجوهر
عندهم مفسر بما لا يوجد في الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغني في
وجود طبيعته وفرديته الشائعة عن طبيعة الحال وان احتاج في وجوده
الشخصي الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا
قد تقرر ان الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة
فلا يكون وجود طبيعة المحل الذي ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية للعقل غنيا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت كونه
جوهرا وهو المطلوب وحينئذ لا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان
الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هي في فصول الجواهر وقد برهنا
عليها في مبحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما في فصول الاعراض
فلم يبرهن عليها بعد وكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر تجوز ان
تكون علة للوجود الشخصي للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان
الاعراض قد تكون مشخصة لمحالها قال المحقق الطوسي رح في شرح
الاشارات بان الاشكال والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم
تشخصه مع انها اعراض له وقال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود

الحركة مع قيامه بها وعرضيته لها اما وجه عدم الورود فهو انه خالف الضابطة المذكورة المبرهنة عندهم والحق ان الضابطة المذكورة لم تتم في فصول الاجسام الطبيعية المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاشجار والنباتات فان صورها التي هي في بعض المراتب فصول لا تحصل لوجودات محالها التي هي اجناس فان محالها هي المركبة الممتزجة من العناصر وهي متحصلة قبل فيضان الصورة عليها وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي ان شئت فارجع اليه وهذا الذي ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى الثاني من المتفرع عليه واما على المعنى الاول منه وهو ان الفصل يرفع ابهام الجنس ويحصله نوعا معينا فلا يتفرع عليه الفرع الاول لجواز التركيب من امرين كل منهما عام وخاص من وجه ولا يلزم الدور وحينئذ لتغاير اثنين وقد اورد بعض المحققين على ابطال هذا التركيب دليلا وهو اوهن من بيت العنكبوت فرأينا ترك ذكره واراحته احرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع الرابع وهو ان الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان يكون اعم من وجه من مفهومين عامين كذلك فيجوز ان يكون المفهومان المذكوران جنسين لهذا الفصل وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب ماهية حقيقية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تأملت فيما قلنا من الاحتمال المذكور لوجدت ان الفرع الثاني والثالث ايضا

الاتيفرع على المعنى الاول من التفرع عليه وكذا لايتفرع عليه الفرع
الثاني ايضا اذ يجوز ان يكون لبعض من الاعراض فصلا ذاتيا ومميزا نوعيا
لبعض الجواهر سيما في المركبات العنصرية كما نبهنا عليه فاما ما قالوا من ان
الانواع الطبيعية الجوهرية لاتحصل من جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائين
فذلك قول لابرهان عليه اذ غاية ما قالوا في بيانه ان بين الجوهر والعرض
تنافرا ليس بين الجوهرين والعرضين من مقولة واحدة فذلك كلام
اقناعي مغالطي فان الاتحاد الحلولي الذي هو مناط التوحد الطبعي
المعتبر في النوع الحقيقي من المركبات اشد في العرض والجوهر من الجوهرين
وبيانه على وجه التحقيق والتفصيل ان الوحدة الحقيقية المعتبرة في
النوع الحقيقي على نحوين الاول وحدة الذات ووحدة الوجود وهي انما
تتاتى في البسائط الحقيقية التي لاشائبة للتركيب الحقيقي فيها كالعقول
والنفوس والثاني وحدة الحلول وهي انما تتاتى في المركبات الحقيقية
كالجسم والانواع الطبيعية من الافلاك والعناصر ولاتتاتى فيها غير هذه الوحدة
من وحدة الوجود والذات اما الثانية فظاهرة فان الذاتين المتغايرتين
بالذات لا يعقل اتحادهما كذلك الا بالانقلاب وذلك باطل كما نبهناك
آنفا من ان الكلام في الذات المتألفة بالفعل من الاجزاء الحقيقية الموجودة فيها
وقد صرحوا بوجودها في الانواع المركبة للجسم الطبعي وهو الموافق لما يقتضيه

العقل السليم والفهم المستقيم وبيان الاول ان الوجود عرض ولا يتصور قيام عرض
واحد شخصي بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب في هذا
المقام فانه يتاتي في جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت او عرضية فلا يكون
مناطا للحمل المعتبر في الاجزاء ولهذا الاخير بيان عريض تحقيقي بيناه في بعض الحواشي
ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرناه آنفا وتمهد بيانه ان مناط
الوحدة الحقيقية في المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال فيها الى المحل و
الذكي المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضي الى المحل اشد منه
في الحال الجوهري فان الاحتياج في الاول بحسب طبيعة الحال وتشخصها
وفي الثانية لا يتصور الا بحسب التشخصية فقط وكذا الحلول في الاولى اوفر و
اكثر من الثانية فان العرض حال في محله بحسب طبيعته وتشخصه لكون طبيعته
ناعتية والحال الجوهري انما هو حلوله في المحل بحسب الشخصية فقط فان طبيعته
مستقلة بصدورها عن الجاعل متقدمة على المحل وقد حققناه ايضا في بعض
الحواشي والقوم عنه غافلون فاذا كان الربط والاحتياج في العرض والجوهر
اشد واوفر من الجوهرين فالتوحد الحقيقي المعتبر في انواع الاجسام الطبيعية الحقيقية
كذلك فيكون العرض فصلا للجواهر اولى من كون الجوهر فصلا لها فتامل في هذا
المقام فانه مما تحيرت فيه الافهام وههنا شك من وجهين الاول ما اورده في
الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات اي الاجناس

العوالي العشرة المعتبرة عندهم بان لا يخرج الممكن عنها او تحته والاول باطل
فان الفصل هو المميز لانواع تلك الاجناس كما يقتضيه تعريفه فلا يكون الا تحت
المحمولات والا عينها ايضا بل يكون تحتها فهو منفصل عن المشاركات لفصل
ضرورة ان ما به الاشتراك لا بد له من ما به الامتياز ضرورة تحصل تلك الفصول
وامتيازاتها فيما بينها عن غيرها فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وجوابه لانم
انفصال كل مفهوم بالفصل وانما يجب لو كان ذلك العام مقوما له حاصله ان
مقولية تلك الاجناس اي كونها اجناسا عالية للممكن انما هي بالنظر الى الانواع
المتأصلة لا الى المركبة تركيبا عقليا والفصول اذ ليست انواعا متأصلة عندهم
فليست داخلة تحتها فلا يلزم انفصال الفصل وقد سنح لي في اثناء الترقيم وجه
حسن آخر لدفع الاشكال من غير توسط ما ذكره في الجواب وهو ان التسلسل المذكور
في الايراد يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات والاعتباريات المنقطعة بانقطاع
الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنية التحليلية وهي انتزاعية قطعا
لا يقال ان الاجزاء الذهنية مستلزمة للاجزاء الخارجية كما هو التحقيق فيلزم
التسلسل المستحيل في تلك الاجزاء اولا وآخرا وكلاهما مفضيان الى مطلوب
المورد لانا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات بالنظر الى البسائط
الخارجية كالجوهر بالنظر الى العقول والنفوس وكالمقولات العرضية بالنظر
الى انواعها البسيطة في الخارج فلا بد لاصلاح كلامهم من الاغماض عن الاستلزام

والثاني باطل وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على
كثيرين من افراده اي على مجموع افراده يصدق واحد في بعض الصور فان
الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع الاعراض عرض وليس مراد
المصنف القاعدة الكلية لينتقض بالوحدة الحقيقية فانه لا يقال على المجموع
المركب من الوحدات الحقيقية واحد حقيقي نعم صدقه في بعض الصور قد يكون
ضروريا كما بينه بقوله فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان
وكذا مجموع الجواهر جوهر ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ
يظهر الجواب عما قال بعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان
صدق الكلي على مجموع افراده لا يلزم كونه واحدا حقيقيا نعم يلزم صدقه على الكثرة
الحاصلة من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لان مقصود المصنف
القضية المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية وتفصيل اعتراض المصنف بحيث لا
يسقط عن اصله لما زعمه المحققون ان مجموع الكمية المتصلة والمنفصلة مثلا يصدق
عليه كم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه كذلك وهو المعنى
بالكم فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه صدق
الاجناس على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف ما تقرر
كما سبق وان ناقشت في المثال الذي ذكره المصنف من ان مجموع الانسان
والفرس حيوان بانه باطل او ممنوع فذلك بعد تسليمه مناقشة في المثال

غير خارج الاصل المقصود والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة اخرى كالخط
فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك يصدق على المجموع
المركب منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة في جهة واحدة فقط فله فصلان
قريبان الاستقامة والاستدارة بمعنى مبدا لهما وكذا الخط المستدير كما يصدق
على كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق على المجموع المركب من
الدائرة الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا وهكذا يتصور له امثلة
كثيرة وهذا الذي ذكرناه لتوجيه كلام المصنف يصلح كلامه هنا وان كان بعض
عباراته في السياق يابى عنه اوفى الاباء ولذا نشرحه فيما سياتي على طبق ما ذكرناه

لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية وهو
محال حاصله ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان الكلي كما يصدق على
واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي مجموعها بان ذلك يستلزم
صدق العلة والمعلول على شيء واحد فان العلة كلي يصدق على العلة المادية
والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال والجواب
عنه من وجهين الاول على ما اقول ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة
التي تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب به المصنف بعد تسليمه من
الكليات المذكورة المقصودة هنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد
وعلل كثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب من

المادیۃ والصوریۃ فہو لیس بمستحیل لتغایر الجہتین فان المجموع لہ جہۃ التفصیل و
الاجمال فہو من جہۃ التفصیل علۃ لنفسہ من جہۃ الاجمال وہکذا یلزم صدق العلۃ و
المعلول علی کل مرکب من الاجزاء وان لم تکن اجزاء مادیۃ او صوریۃ کالجدار
المرکب من اللبنات فتلک اللبنات من حیث التفصیل علۃ لنفسہا من حیث
الاجمال وہہنا کلام دقیق آخر لتصحیح اعتراض المصنف علی نمط آخر بحیث لا یسقط
عن اصلہ کما زعم البعض لا نریدہ خوفا للاطناب وکثرۃ جہات المعلولیۃ
لا یستلزم کثرۃ المعلولیۃ حقیقۃ دفع دخل مقدر وہو ان العلۃ اذا کانت کثیرۃ
کما ذکرتم فی المثال المذکور من انہا مادیۃ وصوریۃ فیلزم ان یکون معلولاتہا
ایضا کثیرۃ مع ان الواقع خلاف ذلک فدفعہ المصنف بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول
بل یستلزم تعدد جہۃ المعلولیۃ وہو مسلم وتعددہا لا یستلزم تعدد ذاتہ فاللازم غیر
محال والمحال غیر لازم لا یقال فمجموع شریکی الباری شریک الباری لصدق
شریک الباری مرکب وکل مرکب ممکن وحاصلہ ان المقدمۃ المذکورۃ باطلۃ
فان شریک الباری کلی وہو کما یصدق علی واحد من افرادہ یصدق علی
المجموع فحینئذ یصدق بعض شریک الباری مجموع وکل مجموع ممکن فبعض شریک
الباری ممکن مع ان کل شریک الباری ممتنع بیان صغری القیاس واضح
علی الفرض المذکور وبیان الکبری ان المجموع المرکب مفتقر فی وجودہ الی
اجزائہ وکل مفتقر فی وجودہ الی الغیر ممکن وہو واضح فی نفسہ وتفصح بزیادۃ

بزيادة التوضيح في الحكمة وجوابه ايضا من وجهين الاول مثل ما ذكرت آنفا
من ان هذا الكلي شريك الباري لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني
كما قاله المصنف بمنع كلية الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات
الفرضية كالمجموع المركب من النقيضين ليس بممكن بل المراد ههنا المجموعات الواقعية
وحينئذ لا يتكرر الاوسط فاشار اليه بقوله فان افتقار الاجتماع على تقدير
الوجود الفرضي لا ينافي الامتناع في نفس الامر اذ لا منافاة بينهما فان الاحكام
الفرضية المتناقضة للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد
كما مر مثاله سابقا من ان الشيء اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا
في نفس الامر يكون معدوما بحسب الفرض واذا كان معدوما فيها يكون موجودا
بحسب الفرض ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه
اتحاد الجهة ولا اتحاد ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا
فتدبر اي ممكنا بالذات في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال
لذاته وان كان قد يجامع مع الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول
فانه ممكن بالنظر الى ذاته وان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت
وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات مع انه مجوزه الممكن بالذات فان العقل
الاول بالنظر الى ذاته يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته تمنع
الاقتضاء التام له من الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير

مستحيل بالذات بل مستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وقوعه وهكذا الى لا الا تيناهى وثانيا ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لا ينافى وقوع الوجود وضرورته بالنظر الى الواجب تعالى او تغاير الحيثيتين يرفع التناقض كما نبهناك انفا والحق عندى ان بعض المستحيلات بالذات قد يجوزه بعض المكنات بمعنى انه لا يحيله الا ترى ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان والحمار دون ذات الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل لذاته ككون الجوهر عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين ولا يقتضى استحالته ذات الواجب تعالى وكذلك الخرق والالتيام فى الافلاك ووجود الخلاء لا يقتضيه وجود زيد او عدمه كما لا يخفى على المتفطن وحاصله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك واحد حاصله انه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة واحدة فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد وهو الناطق فى الانسان والصاهل فى الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد هو المجموع المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكلف ذكر السوال والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السوال ساقط من اصله اذ القاعدة المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما يعنى بموضوعها الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك ان المجموع المركب من النوعين امر اعتبارى ولا استحالة فى تعدد الفصل القريب له

قلت الاستحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة لوجود الجنس لا يمكن تعدده في شيء واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت الاشارة

اليه ولا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق امور

غير متناهية لانه يقوم الثالث تحقق الرابع وهكذا وحاصله ان بناء جوابكم على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما يستلزم تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما فيستلزم وجود مجموع الثلاثة اي الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو يستلزم وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا هو استلزام صحة هذه المجموعات اي امكان فعليتها فان كل واحد من هذه المجموعات ممكنة فامكان كلها معا ولا شك ان معية الامكان يستلزم امكان المعية فيلزم صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان التطبيق والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ

ليسقط الجواب المذكور في المتن لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل

باعتبار شيء واحد مرتين والتسلسل في الاعتبارات منقطع فافهم وجه سقوط ما

فان الاعتباريات وان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود

امور غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء على

القاعدة المذكورة من استلزام معية الامكان لامكان المعية ونعم الحل المنع

على المقدمة المذكورة بانا لا نسلم استلزام مرتبة الامكان لامكان المعية الا ترى

ان النقيضين امكانهما مع ولا امكان لمعيتهما كما ان ازلية الامكان لا تستلزم

امكان الازلية وههنا بحث بتقرير قوية اخرى لا تخل بانا حل الاشكال وهي ان الامور

المتعاقبة الغير المتناهية اللاتقفية كالمجموعات المذكورة وكالفرديات وسائر

الامور الاعتبارية كذلك كالاشكال والاعداد وغيرهما لا شك ان تلك الامور

علمه تعالى محيط بها فاما ان تكون متناهية فيلزم ان يحصل غاية لها لم يكن في علمه علواً

كبيراً كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المتيقن

عند الذهن المستقيم وحينئذ يسئل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع

اما متناهية واقعة او غير واقعة او غير متناهية كذلك والشق الاول باطل

بالضرورة والا يلزم كون اللاتقفية تقفية والثاني ايضا باطل فانه لا تحيز

ولا تعاقب في علمه تعالى فبقي الثالث وهو يستلزم عدم انحصار الامور الغير المتناهية

بالفعل وهو يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال في غاية القوة ولهذا

لم يحل بعد من احد من الاذكياء ونرجو من الله تعالى ان يوفقني بحله

بالعقل الذي هو فوق العقل المتوسط والرابع الخاصة وهو الخارج

المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد

كالتحيز بالذات للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مفردة كالضحك او غيرها

اعني ما هي خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس ومثاله الناطق بالنسبة الى

الحيوان او لم تكن محصلة لوجود معروضها بل يحتاج وجودها الى وجود

كالكتابة بالفعل بالنسبة الى الانسان او لا هذا ولا ذاك كتشخص الانسان الزيد

وجوده بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منها خارج عن حقيقة الانسان

مختصة بها غير شامل لافراده ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا من طبيعة

الانسان والا لزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد

فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل

فيها فيه والخاص من الشيء الخارج المحمول على ما هو اعم منه

سواء كان متقدما بالوجود بحسب النوع اي محتاجا في تحصيل النوع الى

عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متقوما بدون الفصل المقوم

كالماشي بالنسبة الى الحيوان ولا هذا ولا ذاك كالتغير والتنفس بالنسبة

الى الانواع المختصة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون محصلا لوجود

معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من قال بانه مستتبع

الوجود فانهم قالوا الممكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان

الامكان امر مفهوم اعتباري انتزاعي لا يصلح لعلية الموجودات الخارجية

والذهنية الحقيقية فانه تابع لاعتبار الموجودات لوجودها دون الاعتبار

مصداق في الخارج والذهن وهو الماهية والماهية ايضا لا تصلح للعلية

لوجودها فانه يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى المساس

وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته فلازم

والا فمفارق يزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطوء كالعشق مثلا او

لا كحركة الفلك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي في الذهن وفي

الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجة او ضرورة اي بلا علة

موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم او غيره كالامكان والتميز ويسمى لازم

الماهية ووجه تسميته ظاهر او بالنظر الى احد الوجودين خارجي ويسمى باللازم

الخارجي او ذهني ويسمى الثاني معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني في الحكمة بما

يعرض للشيء في الذهن ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو يتناول القسمين

الاول ما يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون

كذلك بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا له كالذاتية

والعرضية والجنسية والفصلية فانها لا تحتاج في العروض الى الوجود والا

يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا

ينفك عن لزوم سببي بيانه على طريق البرهان ان الدوام ممكن والممكن لا بد له

من علة مرجحة فاما ان يكون ترجيحها بالغا الى حد الوجوب او لا فالثاني

باطل اذ عند فرض نقيضه يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح بلا مرجح

بيان اللزوم واضح فان الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى وعلى الاول

يثبت ما ادعاه المصنف واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان

المفارق الدائم يلزم حينئذ دخوله في اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه ههنا واشار
اليه في مبحث التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبني على النظر الجلي واما بحسب
النظر الدقيق الذي تبتني على مباحث الحكمة فالمفارق الدائم داخل في اللازم
او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته فقط واما اللازم بالنظر الى
العلة فهو داخل في المفارق هل لمطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية
والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام الاول منها ما يتقدم على الوجود
المطلق للزومها كالامكان والتقرر والتميز كما ذكرنا فليس فيه دخل
للوجود المطلق وما يلزم الدور والثاني منها ما يكون مساوقا للوجود المطلق
كالتشخص ومساوقه سوى الوجود وليس فيه دخل ضروري للوجود المطلق
والا يلزم علية احد المساوقين للآخر وهذا يبطل معنى المساوقة فان المساوقة
عندهم عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة وههنا
يلزم التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة في مرتبة الذات والثالث
منها ما يتاخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم
لا بد له من مداخلة وجود المعروض في عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود
المطلق في اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق
ليست بضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر ولهذا قال فان
الضرورة لا تعلق والضرورة عبارة عن القسم الاول الذي ذكرنا وبهذا القدر

١٩٣

ثم مقصوده فلم يتعرض للقسم الثاني حتى يجب وجود العلة اولا كوجود الواجب على
مذهب المتكلمين اقول تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف وذلك لوجهين
الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري ولا
شك انه معنى انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع عن الموجود
الحقيقي الخارجي او الذهني فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعي قبل انتزاعه
وليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون عين حقيقة الواجب
او جزءه او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما رامه
المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثاني باطل باتفاق الفريقين بالبرهان
القطعي الذي ذكرته سيالكوتي في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل لان المعنى
الانتزاعي بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ لموجودية الموجود
الخارجي سيما اذا كان واجبا بالذات ممتنع مدا كذلك وان ارجع الكلام الى
المنشاء يرجع الى الشقوق التي ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكي المتفطن
بقي الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه وتحققه
فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز ان يكون
الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده وما ذكره في بيانه من ادعاء
البداهة فيه فلعله لا يعتمد عليه الخاطر بل هو ممنوع ونقول ان الضرورة العقلية
ليشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليه بحسب الوجود كما في السواد والجسم

او بحسب الذات كما فی انضمام الوجود الی الماهیة وهی تقتضیه بالضرورة من غیر

ان تكون علة موجودة موجدة له حتی یلزم وجودها قبل وجوده وایضا بقی ههنا

احتمال خامس وهو ان یكون وجوده تعالی منفصلا عن ذاته تقتضیه لها من غیر

ان یكون الذات علة موجدة له قلت وبالله التوفیق ان الاحتمالین باطلان

عندی بالنظر الدقیق فان ذات الواجب تعالی حینئذ یكون كلیا قابلا للشركة

بین الكثیرین ویكون نسبة الذات الی تلك الافراد علی السواء لا یقال یجوز ان

یكون الكلی مقتضیا لانحصاره فی فرد واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان

الضرورة تشهد بان الكلی بالنظر الی ذاته مع قطع النظر عن الحیثیات الاخر

نسبته الی جمیع افراده علی السواء والكلی المنحصر فی فرد انما تقتضی الانحصار

فی فرد بالنظر الی حیثیة مقتضیة اخری كما قیل فی الفلك والعقل واذا كان

نسبة الكلی الی جمیع افراده علی السواء فالماهیة الكلیة للواجب تعالی بالنظر الی

الوجود القائم بنفسه اما ان تقتضی الانحصار بالنظر الی ذاته فهو باطل لما ذكرنا

اولا وحینئذ یكون ذلك الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر الی ذات

الماهیة بل بالنظر الی تشخصها الخاص فلا بد من اعتبار التشخص اولا ثم

اعتبار الوجود وحینئذ یبطل المساوقة او العینیة بین الوجود والتشخص وبالجملة ان

الماهیة الكلیة تكون مشتركة بالذات بالنظر الی الافراد فالوجود

القائم بالذات اما ان یكون منسوبا الی كل واحد واحد من تلك الافراد او الی

١٩٥

بعضها دون بعض والاول باطل والا لم يكن الافراد افرادا لان كلامنا في
الوجود الخاص السابق للتشخص الخاص وهو انما يختص بفرد دون جميع
الافراد والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص الى فرد دون فرد انما يعقل
بعد تميز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتميز المذكور انما يتصور بالتشخص فيعتبر
التشخص اولا ثم يعتبر اقتران الوجود به ثانيا وهذا ينافي السابقية والعينية
بين الوجود والتشخص وهذا البيان لغموضه يحتاج الى تامل دقيق وتفرد به هذا
الفقير المحتاج الى ربه الكبير والثاني كما قاله الحكماء من ان وجود الواجب
لو كان قائما بذاته تعالى لكان محتاجا اليه والاحتياج لسابق الامكان فيكون
ذلك الوجود ممكنا ولابد من علة فعلته اما ذات الواجب تعالى او غيره
والثاني باطل لتعاليه عن مجعولية الغير والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون
بحسب الوجود فلابد ان يكون الماهية موجودة اولا ثم تفيد الوجود ثانيا وحينئذ
يلزم الدور او التسلسل كما هناك سابقا وحينئذ يحسم ما ذكره المص من انه لم يجز
ان يتم للضرورة لا علية موجودة اولا وحاصله ان المقتضي التام للوجود هو الماهية
من دون ان تكون موجودة اولا بل يكون بحسب ذاتها مقتضية ولو ارجع هذا
الكلام الى ما ذكرنا اولا لفهم بعض المقدمات الى البعض يسقط ما ذكره المعترض فان

عالم التوجيهات تجوزه والثاني ايضا اللازم اما بين يلزم تصوره من تصور الملزوم و

قد يقال البين على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من الاول

١٩٦

وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما يلزم العموم اذا اعتبر في الاول ما اعتبر
في الثاني وهو كفاية تصورهما في الجزم باللزوم او غيرهما يحتاج الى ... بخلاف
البين بالمعنيين فالنسبة بالعكس وذلك لان نقيض الاخص اعم وقد
كل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج الى تبيينه فضلا عن دليل وههنا شكوك
هو ان اللزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة وقد فرضنا وقوعه فيلزم تسلسل
اللزومات ضرورة كونها غير واقفة الى حد وكونها مترتبة بالترتيب اللزومي
كما بين في موضعه وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية
التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع باعتبار
انقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه عبارة عن وجود امور غير متناهية
موجودة بالفعل مترتبة والترتيب وان ثبت باللزوم بان يكون اللزوم الذي
اعتبر اولا بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم الثاني الملزوم للثالث وهكذا لكن
لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية المتمايزة في الوجود في الواقع لا في
الخارج لانها نسبة ولا يعقل وجودها في الخارج ولا في الذهن لعدم اقتدار
الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية المتمايزة المفصلة نعم منشأها ومنبعها
متحقق وهو واحد لا يتكثر بحسب تكثر الانتزاعيات فلا يتوجه الاشكال فيه ايضا
وذلك هو الحافظ النفس الامرية الانتزاعيات فلا تكون انتزاعية متناهية
او غير متناهية مترتبة او غير مترتبة فتوهم التسلسل فيها ليس بمجال صادق لعدم

الموضوع فتدبر نعم يتوجه الاشكال الذي ذكرنا سابقا في بيان المجعولات ولا نورد
خوفا للاطالة خاتمة مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروضه من ذلك المفهوم
يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا ووجه التسمية
غني عن البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي فالجنس
المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو والجنس
الطبعي هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي هو المركب منهما وهكذا في
غيره ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى مجردا وبشرط شيء
ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة هذه الاعتبارات الثلث قد
تؤخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول فالحيوان مثلا
اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ بشرط لا شيء
الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا و
محمولا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد تؤخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة
كالانسان بالنظر الى تشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذت مع
التشخص الخاص مثلا يكون مخلوطة ويتصور فيها المراتب الاربع احدها
كون التقييد والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها
كون كليهما خارجين وانما التقييد في اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزءا
من الملحوظ وهذا هو المسمى بالشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا

والتقييد خارجاً وهذا المسمّى بالحصّة عندهم وزاد العلماء ان يكون التقييد داخلاً
والتقييد خارجاً وهذا القسم مما لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه
على تقدير حدية التعين لا وجود في الخارج الا للمرتبة الثانية فقط و
سيأتي تحقيقه ثم هذه المراتب الثلاث تجري في الجزئيات بالنظر الى عوارضها

الشخصية من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيء من العوارض
ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير قولهم ان الوجود مثلاً قد
ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما مرتفعان عن مرتبة الذات
بمعنى انهما لا يكونان عيناً وجزءاً لها وهذا حق بلا مرية فمرادهم بارتفاع النقيضين
في المرتبة نفي العينية والجزئية عنها كما يقال ان مفهوم الانسان واللاانسان
ليسا عيناً ولا جزءاً للواجب تعالى وهذا المعنى من ارتفاع النقيضين
ليس بمستحيل في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع غير متعارف
عندهم ولكن لا بأس به عند ظهور مرادهم وحينئذ لا يرد ما اورده
بعض المدققين بقوله وفيه نظر دقيق وهو ان ارتفاع النقيضين منها
يرجع الى سلب احد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات وسلبه
عنها فيكون الوجود ذاتياً وغير ذاتي وهو محال فليس هنا ارتفاع
النقيضين ولا اجتماعهما ثم اورد عليه ببيان آخر وهو ان ارتفاع
النقيضين محال بالذات والمحال بالذات لا يتصور في مرتبة من مراتب

99

نفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من مواطنها ومراتبها ثم اورد عليه
بان فيه خلطا بين مرجع القضية ومضمونها وبين مصداقها فانهم قالوا بان
مرجع سلب النقيضين هو سلب العينية والجزئية عنها ولا شك ان سلب
العينية والجزئية مصداق لقولنا الماهية من حيث هي هي ليست معدومة
ولا موجودة والحق عندي ان هذه الاشكالات بحذافيرها مندفعة عندهم كما لا يخفى
على المتفطن الفائق وليستمل بيانه لافهام القاصرين ان الحكماء القائلين
بكون الماهية ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها ما عنوا
به الا سلب الجزئية والعينية عنها وما ارادوا به سلب النقيضين الحقيقيين
كما بينا انفا وما قال به ذلك المدقق لا ينكرونه وبهذا البيان اندفع النظران
الاولان واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما ارادوا بالمرجع مضمون القضية
بل ماله ومصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملا في مضمون
القضية المتاخر عنها ولا يصح ان يكون مصداقا لها والا يلزم الدور ولكنهم ارادوا
بمرجع القضية ما لها الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع زيد قائم
هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلث المذكورة
كلها اوهن من بيت العنكبوت والطبعي اسم باعتبار من المطلقة فلا يلزم
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المقصود من هذا دفع اشكال وهو ان المقسم
الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييدات والاعتبارات

٢٠١

وهي المطلقة اعني لا بشرط شيء فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فان المطلقة بهذا المعنى معدودة في الاقسام وجوابه على ما ادى اليه نظري هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق في اللحاظ دون الملحوظ بان يقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا هو المعدود في الاقسام فان النظر فيه لم يلحظ فيها الى وجود العوارض او عدمها والثاني هو المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشيء من غير ان يحيطه الاعتبار واللحاظ ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض وعدمها او ينظر فيه مع قطع النظر عنها فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشيء مع قطع النظر عن اسقاط الاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة فلك ان تحمل عبارة المصنف والطبعي اعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف القريحة لتصفيتها اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية كما مر بيانه ومن ثم لم يذهب احد الى وجوده في الخارج لان منشاء ما بي عنه واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا فان انتفاء الجزء في ظرف يستلزم انتفاء الكل فيه بقي الطبعي اختلف فيه فذهب المحققون ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لها من حيث الوحدة والمراد منها بالافراد الاشخاص والتشخص عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث يكون التشخص و

والتقييد به غير داخل فيه كما مرّ منا تحقيقه فحينئذ يكون الطبيعة والاشخاص متحدين
بالذات متغايرين بالاعتبار وهذا معنى التوحد الحقيقي بين الفرد والطبيعة
وحاصل مقالهم ان الطبيعة الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه
بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذي ذكرنا فحينئذ يكون
الوجود واحداً بالذات والموجود ايضا كذلك نعم يختلف الموجود بحسب الاعتبار
وحينئذ يكون الوجود ايضا متغايرا بالاعتبار فلا يلزم حينئذ ما قد قيل ان عدم
اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام لغموضه قد تحيرت
فيه الافهام ولم يأت احد بما يتعلق بقلب الاذكياء فالمحققون من الحكماء
قالوا كما قال المصنف ان الطبيعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد واستدلوا
عليه بوجوه مسطورة في الكتب كلها واهية بحسب النظر الجلي والدقيق للمتوقد
الفائق الا وجهين منها فانهما تامان بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق
فيه فيهما ايضا اما الاول فبيانه ان الكلي قد يكون جزءاً للموجود الخارجي كالجسم
بالنسبة الى الاشخاص الجسمية الموجودة في الخارج وكالسواد والبياض
بالنسبة الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما والجزء
فيه ولا شك ان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ضرورة استلزام العدم
الجزء في ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه الفضلاء من الحكماء
وهو مخدوش فان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية انما تثبت

بالنظر الجلي واما النظر الدقيق فلا نسلم ولا نجزم به بل نجوز ان يكون الكليات
منتزعات صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهي عين التشخصات فالكليات
بالنسبة اليها اعراض عامة لها منتزعات من ذواتها كالتميز والتقرر
المنتزعين من الماهيات والهويات وكالامكان المنتزع عنها وهذا
هو الحق المتبع الذي ثبت عندي بالبرهان المستقيم وسياتي في بيان مذهب
النافين والثاني ما حققه بعض المتاخرين من المحققين وهو ان الاتصال
في الاجسام ثابت بابطال الجزء الذي لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى
قسمين مثلا بالقسمة الفكية فالجزءان المتصلان اللذان انفكا في الخارج
اما ان يكونا عين التشخص اولا على الثاني ثبت المطلوب من وجود الكلي
الطبعي في الخارج فانه على تقدير عدمه فيه انما هي تشخصات محضة متباينة فيه
وعلى الاول لم يثبت بينهما الاتصال سابقا ولاحقا مع انه قد ثبت في الزمان
السابق قبل الانفصال بل لاحق ايضا في بعض الصور كالاجزاء المائية اذا
انفصلت من ماء متصل واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين
بالذات لا يتصلان والتشخصان متباينان كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم
مبرهن عليه في مقامه وهذا فحش بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت
امكان انفكاكه في الخارج وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي والشروح
وايضا ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالانفكاك لانعدام المتصل الاول والاجزاء

الحادثة بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل
الاول فيجوز ان تنعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة في الخارج يجوز
ان تباين الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد ان الاجزاء المنفصلة للماء بعينها الاجزاء
المتصلة له وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلي الطبعي
فيه فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا ينافي في
التباينات توجيه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما اوضحنا فان الاجزاء الاولى
انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى بنفس ذواتها
وان اشتركت في معنى الماهية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة
متحدة في الماهية لاتحادها في الوجود فلا تكون التشخصات مختلفة فلا بد من
وجود الكلي الطبعي فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة
انتزاعيات صرفة لا تحقق لها في الخارج فلم يثبت وجود الكلي
الطبعي في الخارج ولي ههنا نظر دقيق آخر لم يطلع عليه الحكماء يمنع
كون تلك الاجزاء متفقات بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة
بعضها كالدوائر المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان
مخالفا لمذهبهم ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان
قلت ان الاجزاء المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين
المتباينات من الممتنعات بالبرهان كما قررنا في موضعه قلت معنى اتحاد

اتحاد الوجود بينهما ليس الا اتحاد المنشاء ولا شك ان المنشاء الواحد قد يكون منشاء لانتزاع مفهومات متباينة متخالفة بحسب الحقيقة كالدوائر المذكورة والصفات المنتزعة من ذات الباري تعالى على طريقة الحكماء والبرهان انما يدل على ابطال اتصال الموجودات الخارجية المتباينة فيه ضرورة ان توحيد الوجود لا يتصور فيها والاتصال انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع انتزاع المفهومات المتباينة من ذات واحدة حقيقية موجودة في الخارج وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما قيل او يقال وانظر الى حقيقة الحال ومن ذهب منهم الى عدمية التعين

قال محسوسية ايضا في الجملة وهو الحق والمراد بالمحسوسية في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون افراده محسوسة بالذات يكون الكلي ايضا محسوسا كذلك كالالوان والاضواء والطعوم والروائح وغيرها وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلي ايضا محسوسا بالعرض كالاجسام وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المصنف فان الحس انما يرد على ما يكون موجودا في الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية التعين هو الكلي فقط دون التعين فالحس انما يرد عليه وحده وقد نوقش فيه بانه لا حاجة فيه الى القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده في الخارج ايضا يكون الكلي محسوسا بالذات فان التعين حينئذ اما ان يكون منفصلا عن الماهية او

منشأ لہا او لا یجوز العقل کونہ علیہا او جزءا لہا ضرورۃ اشتراک الافراد فی
الماہیۃ واجزائہا وحینئذ اما ان یکون الحس واردا علی الطبیعۃ او لا علی الثانی
لا یکون الافراد محسوسۃ بالذات اصلا والمفروض خلافہ وبیانہ ان الفرد ہہنا
عبارۃ عن الماہیۃ المعروضۃ للتشخص فاذا لم یرد الحس علی الطبیعۃ بل انما
یرد علی التشخص وہو خارج عنہا وعن الفرد وحینئذ انما یکون الفرد
محسوسا بواسطۃ التشخص فلا یکون محسوسا بالذات وعلی الاول ثبت المطلوب
وہذا واضح عند المصنف وللمجادل فیہ مجال وسیجیء بانہ بعد استماعہ یعود و
یرجع ویقول ان الحس انما یرد علی الطبیعۃ المخلوطۃ بالتشخص واما علی الطبیعۃ
الکلیۃ من حیث ہی ہی فلا یرد والاحکام الخارجیۃ قد تختلف باختلاف
الاعتبارات کعدم وقوع زید فی وقت واحد فی مکانین ووقوع الطبیعۃ
فیہما واحدہم وقوع الشرکۃ فی الجزئی ووقوعہا فی الکلی فعلیک بتلطیف
القریحۃ لیظہر لک الفرق بین ہذہ الاحکام واحکام الحس فذہب شرذمۃ
قلیلۃ من المتفلسفین الی ان الموجود ہو الہویۃ البسیطۃ ای غیر مرکبۃ
من ذات الکلی والتشخص بل ہی تشخص فقط والتشخصات کلہا غیر مرکبۃ
من الماہیۃ الکلیۃ والتشخص والا یلزم التسلسل کما سیاتی بیانہ والکلیات
منتزعات عقلیۃ صرفۃ وہذا القول ہو الحق عندی بحسب النظر الدقیق
وذلک لانہ لا یصح نسبۃ التشخص الی الماہیۃ علی تقدیر

وجودها في الخارج فان النسبة المتصورة اليها تنحصر في خمسة اما العينية او الجزئية لها او الخروج عنها والخروج ينحصر في الانضمام والانتزاع والانفصال فهذه خمسة احتمالات كلها باطلة على تقدير وجود الكلي الطبعي في الخارج فيكون التقدير المذكور ايضا باطلا وهو المطلوب اما البطلان الاول على ذلك التقدير فلان التشخص الخاص لزيد مثلا اذا كان عينا للماهية الكلية كالانسان مثلا لا يكون مشتركا بين افراده وحينئذ لا يكون الكلي الطبعي كليا ولا التشخص تشخصا كما لا يخفى على من له ادنى دراية واما البطلان الثاني فهو اظهر من بطلان الاول بالبيان الذي ذكر فيه ضرورة اشتراك الجزء كاشتراك الكل او اقوى منه اذا كان اعم من الكل واما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان انضمام التشخص الى الماهية يستدعي تشخصا اخر لها قبله ضرورة ان تشخص الحال انما يكون بتشخص المحل وضرورة ان انضمام شيء الى شيء انما يتصور بعد وجود المنضم اليه والوجود مساوق للتشخص لا يقال ان الضرورة انما تحكم بفرعية الحال عن ماهية المحل دون وجوده وتشخصه فالفرعية الاولى حاصلة ههنا فان فرعية التشخص والوجود حاصلة على هذا التقدير لانا نقول ما ذكرتم مخالف للبداهة العقلية المذكورة واما القول بانها ملهمة وهمية هو قول لا يساعده الماهر المتفطن لانا نحكم بالضرورة بانتساب تشخص زيد مثلا الى ذاته فقط دون ذات عمرو وبكر وخالد فاما ان نسبته

في ذات زيد مثلا امر مخصص مرجح به تلك النسبة او لا على الثاني يلزم الترجيح
بلا مرجح وعلى الاول لا بد ان يكون ذلك المخصص خاصا بزيد لا يوجد في غيره
والا يبطل تلك النسبة الخاصة وحينئذ يكون ذلك الامر هو التشخص فيلزم
الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة لا يقال يجوز ان يكون التشخص
مركبا من الماهية والتشخص فنسبة التشخص اليه كنسبة الجزء الى الكل و
البداهة شاهدة بان الجزء المختص بالكل انما يوجد فيه دون غيره كما يقال
الناطق جزء الانسان دون الفرس والغنم كذلك التشخص زيد مثلا جزء له دون
غيره فالمرجح حينئذ هو ذات المنسوب لانا نقول ذلك مع انه خلاف معتقد
المحققين من الحكماء فانهم يعتبرون التشخص خارجا عن التشخص باطل لانه يلزم
كون تشخص زيد في عمرو وبكر مثلا فان محل تشخص زيد انما يكون هو الماهية وهي
موجودة في الاشخاص كلها فيلزم صحة وجود حالها فيها ايضا فان قلت
في المحل خصوصية مقتضية لخصوصية الحال قلت تلك الخصوصية
هي التشخص فيلزم الدور او التسلسل المذكوران وبالجملة ان الذهن السليم
والفهم المستقيم يحكمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضرورية فالمحل بما هو محل
اما ان يكون هو الماهية من حيث هي هي فيلزم مقارنة تشخص زيد لعمرو و
ضرورة وجود المحل اعني الماهية من حيث هي هي فيه او يكون المحل هو
الماهية من حيث الخصوصية فلا يكون تلك الخصوصية هو عين تشخص زيد

والا لزم الدور والا غيرها والا لزم التسلسل او الدور بمراتب والتفصيل ما قال جدي
ومرشدي مقدام المحققين نظام الملة والدين قدس سره العزيز ان الماهيات
على تقدير وجودها في الخارج وانضمام التشخص اليها تكون كالماهية المجردة التي
اقيم البرهان على بطلانها فانا لا نعقل حصولها في الخارج الا بالتعيين فلا نعقلها
بان تكون في الخارج طبيعة غائبة موجودة فيه ثم ينضم اليها تشخص زيد وعمر
وبكر فان الماهية المجردة وهذه الماهية التي ينضم اليها التشخص سيان
في البطلان اقول وجه بطلانها ما ذكرنا آنفا ان تأملت حق التأمل فيه
وجدت الامر كما قال المرشد المحقق ثم انه قد يقال في تصحيح الانضمام
المذكور انه يجوز ان يكون كانضمام الفصل الى الجنس فيكون التشخص في
مرتبة وجود ذاته محصلة للماهية بحسب الوجود والتشخص وبحسب خصوصيته محتاجة
الى وجود الماهية اقول فيه فساد من وجوه الاول ان في انضمام الفصل الى
الجنس في بعض الملاحظات التفصيلية للعقل وهي مرتبة الصورة والمادة
انما يكون التشخص الخاص للصورة محتاجا الى التشخص الخاص للمادة فلو كان
انضمام التشخص الى الماهية كانضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني المادة
يلزم ان يكون التشخص بنفسه تابعا لتشخص الماهية فيلزم المفسدة المذكورة
من الدور او التسلسل والثاني ان التشخص متشخص بنفسه بسيط بمعنى انه ليس له
ماهية كلية ينضم اليها التشخص والا لزم ان يكون للتشخص تشخص آخر ويتسلسل

والتسلسل باطل لانا نقول يجوز ان يكون التسلسل في الاعتباريات فقط
وهو منقطع بانقطاع الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس في المفهوم الاعتباري للتشخص
التميز بل فيما به الامتياز وهو امر حقيقي موجود في الخارج كالوجود بمعنى ما به
الموجودية فيلزم التسلسل في الموجودات الخارجية فيما اذا كان الجزئي للماهية
موجوداً فيه فاذا لم يتصور في التشخص مرتبة الماهية وما للتشخص لم يتصور فيه
تشابه انضمام الفصل الى الصورة الى الجنس اعني المادة والثالث على ما اقول
ايضاً ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس يكون انضمام الوجود
اليها ايضاً لمثله ضرورة عينية التشخص للوجود او مساوقيته له ولا يتصور ذلك في
الوجود فان وجود الصورة في مرتبة نوعيتها يكون علة لوجود المادة كذلك
فيلزم ان يكون وجود الماهية في مرتبة ذاتها علة لنفسها فيلزم الدور
وهذه التحقيقات التي القينا اليك من النفائس المختصة بهذا الكتاب
لو تأملتها حق التامل لوجدت الحق لا يتجاوز عنها واما البطلان الرابع فقط
لان المعنى الانتزاعي تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقي ليس
كذلك ضرورة تميز الاشخاص فيما بينها بانفسها من دون اعتبار المعتبر وانتزاع
المنتزع والحق ان مرجع الكلام الى منشاء ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق التي ذكر
ابطالها واما البطلان الخامس فلان التشخص الحقيقي محمول على الماهية بالحمل
الاشتقاقي والفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ايضاً ببعض البيانات

التي ذكرنا في الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول الكلام بذكره

فاذا ابطلت هذه الاحتمالات في التشخص بالنسبة الى الطبيعة الكلية

بطل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما سياتي بيانه

فاذا لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها منتزعات منها

مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذاتها كالجوهرية والجسمية

والحيوانية والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو وخالد وهذه هي التي

تسمى بالذاتيات تشبيها ومسامحة وبعضها منتزعات بالنظر الى غير ذواتها

وهي التي تسمى بالعرضيات وبهذا البيان قد ثبت عرش التحقيق على مقالة

هذه الشرذمة القليلة التي زعموها متزلزلة فعليك بلطائف القريحة

ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا

من كل وجه او لوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات

حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة فلا بد من

القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة التقوم وتحصله بصورتين متغايرتين

مطابقتين له وهو قول بالتنافيين وذلك لان انتزاع امور متعددة

متباينة في الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قائم على وجوبه كما

عرفت في الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع

صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات احدة

٢١٢

حقیقة وہی ذات الواجب تعالی فانتزاع صور متباینة بالذات ای مختلفة فیہا
کالجوہریة والجسمیة والحیوانیة والانسانیة من ذات زید مثلا اذا کانت ہویة
بسیطة کالتشخص فقط مما الاستحالة فیہ سیما اذا دل دلیل علی ثبوت
کون زید بسیطا فی الخارج کما ذکرتہ آنفا ولا شبہة فی انتزاع ہذہ المفہومات
من ذاتہ فہذا دلیل آدل علی خلاف ما زعمہ المصنف من امتناع انتزاع
صفات مختلفة من ذات واحدة بسیطة وانما وقع المصنف فی ہذہ الورطة
الظلماء انہ زعم ان انتزاع ہذہ الصفات المختلفة من ذات زید مثلا
انہا داخلة فیہا دخولا حقیقیا والتیام تلک الذات منہا وہو باطل بالبیان
الذی ذکرتہ من ابطال وجود الکلی الطبیعی فی الخارج فلم یفرق المصنف بین
الماخوذ من الذات والداخل فیہا والحال ان الاول اعم من الثانی فالاجزاء
توخذ من الکل کما توخذ الخشبات والمسامیر من ذات السریر وکذلک
یوخذ من ذات الشیء ما لا یکون جزءا منہا کصلاحیة التمیز والتحیز والاشارة
الحسیة من ذات الجسم مع ان ہذہ المفہومات لیست داخلة فیہا فلم
یفرق المصنف بین لوازم الذات الخارجة منہا المختصة بہا المنتزعة عنہا
وبین الاجزاء الحقیقیة الداخلة فیہا غیر مفارقة عن ذات الکل فی ظرف
من الظروف فہذا الاشتباہ اوقعہ فی الزعم الفاسد فعلیک بالتفطن الفائق
والفکر اللائق ہذا ای بیان الوجود فی الخارج فی المخلوطة والمطلقة

واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج ودليله ان الماهية اذا وجدت
في الخارج فلا يكون اقل من ان يعرضها الوجود الخارجي واللوازم المتشبثة
اليها فلم تكن مجردة الا افلاطون فهي المثل الافلاطونية وهذا مما شنع به عليه
والحق عندي ان التشنيع المذكور ساقط عنه فان المثل اعني عالم المثال قد
تفسر بتفسيرات اخرى واما انتساب القول بانه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى
عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك لو ثبت لكان انتساب التشنيع
اليه غير شنيع وهو مع علو شانه بري عن ذلك القول واما انتسابه القول بالمثل
فغير مثبت للتشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير الاخرى وقد تفسر في باب الطبيعة
بارباب الاجسام والطلسمات اعني ارباب الاجسام وهي العقول المفارقة المدبرة
لها ولم يدل برهان قوي على بطلانها وفي باب العلم بالصور القائمة بانفسها وهذا مما
لم يبطله البرهان وفي باب تقسيم العوالم بالعالم المتوسط بين عالم الغيب اعني
المجردات وعالم الشهادة اعني الاجسام المادية فهي مثلا صورة مثالية المشاكلة
لمفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة للانفكاك فمن حيث انها مفارقة عن
المادة ملحقة بعالم المجردات ومن حيث انها مقدارية ملتحقة بعالم الماديات
فكانها برزخ بين هذين العالمين وهذا ايضا مما لم يبطله برهان قوي وان اورد
المشاؤن في ابطاله دلائل فهي اوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع
على افلاطون شنيع وذلك بعدم الاطلاع على مذهبه بل لو تحقق في الذهن قيل لا

وذلك لان الصورة الحاصلة في الذهن لابد لها من وجود ذهني وكذا لها الآثار الذهنية التابعة لها وقيل انه لا يستند اليها آثار فقد بينا بطلانه في بعض الحواشي وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات فيتعلق بكل شئ حتى بنفسه وبنقيضه وحينئذ يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود الذهني لها والحق ههنا ما قال بعض المحققين من ان النزاع بين الفريقين اي القائل بالوجود الذهني لها والنافي له نزاع لفظي فمن نفى وجودها اراد به انه لا يوجد صورة في الذهن غير مقارنة بالعوارض وهو الحق لما ذكرنا من الدليل ومن قال انها موجودة فيه اراد به الوجود العرضي فيه بمعنى ان العقل قد يفرضها موجودة بالوجود العرضي بمعنى انها تتصل بالوجوه العرضية الحاصلة في الذهن وهذا ايضا حق لا شبهة فيه فآل النزاع الى اللفظ فقط فتامل فصل معرف الشئ ما يحمل عليه اي على الشئ اعتبار الحمل ههنا طردي فان المعتبر في المعرف ليس الا الكشف وانما اعتبره ليخرج التعريف بالاجزاء الخارجية فانه ليس بمعرف عندهم اصطلاحا وليس للقواعد المنطقية دخل فيه وانما المعتبر التعريف للقسم المعتبر للمعرف تصويرا اعم من ان يكون ابتدائيا كما يقع في التعريف الحقيقي او ثانويا في المدركة بعد الاحضار والى هذا اشار المصنف وقال تحصيلا اي تحصيلا ابتدائيا فان التحصيل في العرف انما يقال للحصول الجديد او تفسيرا اي حصولا ثانيا في المدركة بعد الذهول عنها وحينئذ

يسقط ما أورد وان التعريف اللفظي ليس فيه حصول الصورة اصلا والا
يلزم تحصيل الحاصل فعده حينئذ من المطالب التصورية مسامحة ووجه عدم
الورود ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما سيان في تحصيل صورة غير حاصلة
للمعرَّف بالفتح الا ان الحصول في الاول ابتدائي وفي الثاني ثانوي فان قلت
حصول الصورة في المدركة ثانيا بعد في خفاء اذ لم يدل عليه دليل قوي بعد بل
الظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة قد يلحقها الالتفات والاحضار وقد
يعرضها الذهول اي عدم الالتفات والاحضار فليس في التعريف اللفظي
حصول الصورة في المدركة ثانيا بل انما يتسبب الالتفات اليها ثانيا والالتفات
ليس من التصور فعد التعريف اللفظي حينئذ من المطالب التصورية بعيد
قلت الكلام ههنا مبني على طورهم واذ قد ثبت عندهم ان في الذهول ليس الا
الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها وبقائها في الخزانة فعلى
هذا الطور كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية بديهي فان التصور الثاني
هو ثمرة التعريف اللفظي والالتفات وسيلة اليه وبالجملة ان الكلام ههنا مبني
على طورهم والثاني اي ما يكون التصور فيه ثانيا وهو المعبر عنه بالتفسير
اللفظي والاول وهو ما يكون التصور فيه ابتدائيا وهو المعبر عنه في العرف
بالتحصيل التحقيقي وسياتي لهذا مزيد تفصيل في مبحث التعريف اللفظي ففيه
تحصيل صورة غير حاصلة اي مطلقا اي ابتدائيا او تعقيبيا كما اوضحنا آنفا

٢١٥

فان علم وجودها ای وجود تلک الصورة فی الخارج بمعنی وجود منصورها فیه فهو
بحسب الحقیقة کتعریف الانسان بالحیوان الناطق عند من علم وجوده فیه والا
ای وان لم تعلم وجودها فی الخارج بالمعنی الذی ذکرنا فبحسب الاسم وهذان القسمان
یختلفان بحسب الاشخاص فمنهم من تعلم وجود الشیء فی الخارج فتعریفه بالحد او
الرسم یکون التعریف عنده بحسب الحقیقة ومنهم لم یعرف وجوده فیه یکون
بحسب الاسم بل یختلفان بحسب شخص واحد بالنظر الی الوقتین وتندرج فیه
اقسام ثمانیة فان التعریفین المذکورین کل واحد منهما قد یکون حدا وقد یکون
رسما وکل واحد من الحد والرسم قد یکون تاما وقد یکون غیر تام والتاسع
لهذه الاقسام الثمانیة هو التعریف اللفظی فجمیع اقسام التعریف منحصرة فی التسعة
ولا بد ان یکون المعرف اجلی وهذه الدعوی اجلی واغنی من البیان فلا یصح
بالمساوی معرفة وبالاخفی وان یکون مساویا فیجب الاطراد والانعکاس ای
المنع والجمع فلا یصح بالاعم لاخلاله بالمنع والاخص لاخلاله بالجمع وهذا القسم
ای الجامع والمانع هو الفرد الکامل للمعرف یقع به التمییز التام فی التعریف
وفی بعض اقسامه مداخلة تامة للقواعد المنطقیة ولذا اخرجوا ما خرج عنه سابقا
ماکان بالاخص او الاعم والتعریف بالمثال تعریف بالمشابهة المختصة فعلم
وهو ان المعرف قد اعتبر فی تعریفه بالحمل کما ذکر مع ان التعریف قد یقع بالمباین
للمشابهة المختصة کما یقال فی تعریف الرجل الشجاع الاسد فدفعه ان هذا

التعريف بالحقيقة بالوصف المماثل المشارك بين المعرِّف والمعرَّف المختص بها
وهو الشجاعة المخصوصة التي اعتبرت بينهما ولا يخفى ان هذا الوصف الخاص محمول
على المعرَّف بالفتح والمعرِّف بالكسر بالحقيقة هو هذا المفهوم الخاص والمحمول
على المعرَّف اقول بهذا يتيسر لك ان تقول ان التعريف بالاجزاء
الخارجية كتعريف البيت باللبنات والخشبات وغيرها يجوز ان يكون داخلا
فيها في المعرَّف ويشمله التعريف بالحد المحمولية اعم من ان يكون بنفسها او
بواسطة ذو او بواسطة اشتقاق مفهومات اخرى محمولة عليه فالبيت يقال انه
ذو خشبات ولبنات او يقال انه مركب من تلك اللبنات والخشبات وفي
جوازه بالاعم فانهم قد يعتبرون التعريف بالجنس القريب والبعيد فالتعريف
به وان لم يكن داخلا في الرسم التام للتعريف الذي ذكرناه ولكن اخراجه
راسا منه غير سديد وهو اي التعريف حد ان كان المميز ذاتيا والا اي وان
لم يكن المميز ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما ان اشتمل على الجنس القريب
فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين والرسم التام ما اشتمل على
الجنس القريب والخاصة والا فناقص وحينئذ يكون التعريف بالجنس وحده قريبا
كان او بعيدا او بالفصل كذلك والقريب من احدهما والبعيد من الاخرى داخلا
في الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها او العرض العام وحده او المختلط
منها داخلا في الرسم الناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين

الموصل الى الكنه يفهم منه ان الموصل الى الكنه منحصر في الحد التام مع انه لم يدل
دليل قوي على عدم افادة بعض الرسوم له بل يجوز عند العقل ان يكون بعض
الخواص المختصة بالشيء وحده او مع الجنس القريب مفيدا للكنه والبراهين
في ابطال ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة في كتب بعض المتأخرين كلها واهية
لا نضيع الوقت في ذكرها وازاحتها مع انه يفضي الى الاطالة المحترزة عنها
في هذا الكتاب ويستحسن تقديم الجنس فان الفصل المقيد بالجنس وان كان
يجوز افادته للكنه كالناطق المقيد بالحيوان لماهية الانسان مثلا ولكن
المستحسن ان يقع التحصيل بعد الابهام لسهولة الانتقال منه الى ما ينتقل اليه
ويجب تقييد احدهما بالآخر ضرورة ان الاشتغال انما يحصل به وهو اي الحد
التام لا يقبل الزيادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتيات الشيء فهو
ينافي الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد اي بالحد الحقيقي المؤلف من الاجزاء
الحقيقية الداخلة في ذاته ضرورة تنافي ذات البسيط له وقد يحد به كالتحديد بالفصل
وحده وبالجنس العالي كذلك فانهما بسيطان والمركب يحد ضرورة تحقق الاجزاء
فيه وهي مناط التحديد ويحد به وقد لا يحد به كما يشاهد في الانواع الحقيقية التي
تبلغ في التحصيل الى ان لا يلحقه صور متنوعة اخرى كالانسان والفرس
وانما قيدنا بالقيد المذكور لئلا ينتقض بالصورة الجسمية التي تثبت
نوعيتها عندهم بالنظر الى اشخاصها فانها تقع في حد الجسم

والتحديد الحقيقي عسير اي العلم بان هذا حد حقيقي للشيء عسير جدا فان الجنس
يشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة اللهم الا البعض لماهيات الاختراعية
التفصيليات التي ليست لها كنه سوى ما اخترعه العقل والحق ان العلم بكنه الاشياء
اعني العلم بانه كنه لها قد يتيسر ولا يتعسر كما في الماهيات الاختراعية فان الكنه لها
ليس الا ما حصل في النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذلك فصل فلا يتيسر في
الاختراعيات ايضا فان الالوة مثلا وكذلك النبوة وغيرها اختراعيات لا يدرك
العقل بان مقولة الاضافة جنس لها والسر فيه ان الانواع الاختراعية انما تحصل
في الذهن بوجود اجمالي والعقل انما ينتزع منها المفهومات العامة والخاصة
ولا يقدر على تمييز انها ذاتيات او عرضيات الا ان يقال ان بالمفهوم المحصل
المركب من مفهومين اختراعيين احدهما الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثاني
المختص به وهو الفصل له فيعلم كنهه واجزاءه بالمعنى الذي ذكرنا بالبداهة فافهم
والفرق بين الغوامض وذلك للاشتباه المذكور سيما في الماهيات الحقيقية
الخارجية نعم قد يستدل في بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال ان الجسم
جنسه الجوهر وفصله الاتصال له وقد استدلوا عليه ببيانات وذلك لا ينافي كونه
من الغوامض فان اكتساب النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث
اي تفتيشات الاول ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول المعارضة له
وبالنظر الى الانواع المركبة منه فلا ابهام في تحصله وتحققه حقيقة وههنا فان

٢١٩

التحقق والوجود لا يمكن بدون التعين ورفع الابهام ولكن الذهن قد يحلل له

من حيث التعقل وجودا منفردا في الذهن وذلك بناء على ان التصور يتعلق بكل شيء فيتعلق بالجنس المفرد ايضا واما التحصل النوعي التحقيقي له

فلا يوجد بدون اقتران الفصول في الذهن والخارج واضاف اليه زيادة

لا بمعنى انه خارج لاحق به بل قيد لاجل تحصله متضمنا فيه واذا صار

محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس لغيره بل تحققه اقول هذا الكلام ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلي من النظر ودقيقه فان الفصل خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل كونه متضمنا فيه غير خارج عنه فان الخارج عن الشيء خارج دائما عنه لا يمكن دخوله فيه في ملاحظة من الملاحظات النفس الامرية اللهم بحسب اختراع الذهن واعماله وليس الكلام ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتاخرون من الحكماء وتبعه بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر وصحيح بحسب النظر الجلي وبيانه انهم ذهبوا ان التركيب بين الجنس والفصل التركيب الاتحادي والتحليلي فعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود فقط دون الماهية وعلى الثاني يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين الانيقة الصافية عن الكدورات وسنذكر شيئا منها في ذيل هذا المقام يعني قول المصنف على زعم التقدير من الباطلين معانقا لكلام الشيخ في مواضع غير عديدة من الشفاء التعليقات

ان الجنس اذا اقترن بالفصل في مرتبة يكون التميز بينهما بحسب الاجمال ويكون كل
واحد منهما محمولا على الآخر يكون عينه لا خارجا عنه اما بحسب الوجود فقط اي
يكون عينا بحسب الوجود فقط ومغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود والماهية كليهما
اي يكون وجود الفصل عين وجود الجنس وذاته عين ذاته وحينئذ يتم كلام المصنف
على التقديرين المذكورين فان الفصل بالنسبة الى الجنس لا على معنى انه
خارج عنه لاحق به فانه في مرتبة اقتران الجنس بالفصل يكون الفصل
عينه ومتضمنا فيه فاذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا آخر بل يكون الجنس و
الفصل محصلا لحقيقة واحدة فان التحصيل في مرتبة الاقتران حينئذ لا يكون
بغير الجنس بل بحصته ثم ما رامه المصنف موافقا لما قاله القدماء من المحققين
ولكن الحمل على التركيب التحليلي بحيث يكون عبارة المتن موافقا لعبارة الشيخ
اولى واقوى من الحمل على التركيب الاتحادي ولعمري ان هذا الكلام
اليه من له ذهن مستقيم وفهم سليم ولنعد في بيان المطلب مرة ثانية ليفيد
لان فيه فائدة جليلة فنقول ان التحقق والوجود بين الماهيتين المتغايرتين بالذات
باطل فان الوجود والتشخص امر عارض للماهية واما قبل التشخص القوم فمعروضين
متغايرين بالذات واما اتحادهما بحسب الماهية فهو محض من اتحاد الوجود فانه
انما يتصور بالانقلاب اي بالانعدام ماهية الجنس والفصل وحدوث الماهية الاخرى
كما ينعدم الماء والهواء ويحدث الجسم الثالث بالاشتراك في ان يحصل حقهما

٢٢١

٢٢٢

على الماهية بحسب نفس الامر اي ملاحظة لاجزائها اي تصور تصورتها كما يبطل حمل

الماء على النار اقول لظهور هذا المذهب السخيف بحكمة الحقيقية عن الارض و

ارتفعت العلوم الحقيقية اليقينية واتبين بطلان التركيب التحليلي ببيان واضح اخر

قريب مما ذكرناه آنفا بان تحليل الاجزاء من الماهية الواحدة البسيطة البساطة فقد

او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم يتصور على نوعين الاول ان يكون اما

بسيطة صرفة كما قلنا في الشق الاول ثم تنتزع الاجزاء الجنسية والفصلية وذلك

باطل لا لما زعموا ان انتزاع الماهيات المتخالفة من الماهية البسيطة الحقة لا يعقول

فان ذلك باطل لما قلنا سابقا من انتزاع الدوائر المتباينة من الجسم الكري

البسيط من حيث هو جسم كري بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من

ذات الواجب تعالى كالتجرد والعلم والقدرة بل لما اقول ان الاجزاء حقيقة ما يكون

داخلة في ذات الكل وسنخ حقيقته لا ما يخرجها العقل من اشتباه العرضيات

بالذاتيات فجعل الامور الخارجية المنتزعة عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء

على سبيل المسامحة كما قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلة

في قوام الماهية محفوظة الوجود في الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقي

الاجزاء والثاني ماخوذ من الشق الثاني اعني ما يكون منشاء ه بسيطا

في الخارج في مرتبة من المراتب اعني مرتبة بشرط شيء دون جميع المراتب

وهذا هو الذي اوقعهم في الورطة الظلماء وغاية ما قالوا في بيانه ان الجنس

والفصل في مرتبة التقييد احدهما بالآخر اعني في مرتبة بشرط شيء ويكون كل واحد
منهما عينا للآخر في الخارج بحيث يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود و
الماهية في الخارج وهذا في مرتبة التقييد ومرتبة بشرط شيء ثم هما ممتازان
في مرتبة التجرد وهي بشرط لا شيء وفي هذه المرتبة يتصور التركيب وحينئذ
يصح القول باستلزام التركيب الذهني للخارجي وينتفع المحذورات المذكورة
على الشق الاول ولعمري ان هذا الشق احسن من الاول وان تلقاه المحققون
بالقبول واعتمد عليه المحصلون لما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا بالانقلاب
المستحيل وقد ذكرت سابقا مرارا ان لو تطور هذا المذهب لطويت الحكمة عن
وجه الارض وارتفعت العلوم الحكمية الحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين
المتخالفتين بحسب الذات افحش من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندي
نفي وجود الكلي الطبيعي كما بينا برهانه آنفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل
راسا وعلى تقدير وجود الكلي ووجودهما استقرائي على مذهب آخر وهو ان
الجنس والفصل موجودان بوجودين يحمل احدهما على الآخر ثم هذا هو التركيب
الانضمامي الذي ابطله المحققون بمباينات واهية واثنا عشر على التحقيق
كما بينا تحقيقه في مبحث الجنس في بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا باس
بان نعيده ليفيد للناظر فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهني للتركيب
الخارجي محقق ومبرهن بالبراهين القوية كما بينا لك في ذلك المبحث فاذا

ثبت وجودہما فی الخارج فاما ان یکونا متغایرین بحسب الذات ومتحدین بحسب الوجود
وہذا ہو الترکیب الاتحادی وہو باطل فان الوجود الخاص لا یمکن قیامہ بمحلین
متغایرین بالذات ضرورة امتناع قیام عرض واحد شخصی بمحلین ہذا علی
سبیل الاجمال وبیانہ علی وجہ التفصیل والتحقیق ان الوجود یطلق علی معنیین
الاول المعنی المصدری وہو یتعدد بحسب تعدد المنسوب الیہ ولا نشک
ان المنسوب الیہ ہہنا متعدد بالفرض فالمنسوب کذلک والثانی المعنی الحقیقی
وہو لیس الا الماہیة بناء تحقیقہ فی موضع آخر لا یسعہ ہذا المقام ولا نشک
ان الماہیات متخالفة علی الفرض المذکور فلا یتحد الوجود مطلقا او یکونا
متحدین بحسب الذات والوجود معا وہذا اخس من الاول ضرورة ان الاثنین
لا یتحدان بل ہو صار الی الانقلاب المستحیل وحینئذ لم یبق الاحتمال المعتبر المحقق
ہہنا الا ان یکون الجنس والفصل متغایرین بحسب الذات والوجود ولا بد ان
یکون بینہما علاقة الحلول والا امتنع الحمل وہذا ہو الترکیب الانضمامی الذی
قصدنا اثباتہ فان قیل کیف یتاتی الحمل بینہما حینئذ ضرورة تباین الوجود
وکان مناط الحمل ہو اتحاد الوجود قلت کلا بل مناط الحمل علی الحلول فقط
لضرورة بطلان اتحاد الوجود بین المتخالفات کما فی العرضیات والفرق بین
حمل الذاتیات والعرضیات انما ہو بحسب الدخول والعروض فقط لا ان یکون
فی حمل الذاتیات اتحاد الذات والوجود والعرضیات بحسب الحلول فقط

في العبارة لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما تكلف في العبارة للمذهب
الحق هو القول بالتركيب الانضمامي ففي الاول لعينية الوجود وفي الثاني لعينية الالتفات
كما ان العقد الحملي لتقييد الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في
الخارج الا ان هناك تركيب خبري فيه حكم وههنا تركيب تقييدي يفيد
تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظير ان القضية كما تكون مرهونة للمحكي عنه ويكون
المرهونة فيها مركبة منفصلة والمرئي واحدا بالوحدة الحقيقية في حمل
الذاتيات الحقيقية عندهم كذلك الحد المركب الموصل الى الكنه الذي هو متوحد
بالوحدة الحقيقية عندهم الا ان العلم في الصورة الاولى تصديقي وفي الآخر
تصوري واما على ما بينا لك من التركيب الانضمامي فالحد والمحدود ذاتا المحكي عنه
لا يكونان متوحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ والاعتبار فقط فمجموع التصورات
المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق
بمجموع الاجزاء اجمالا هو المحدود وقد توهم بعض المحققين انه لا يحصل في
الحد الا صورة المحدود بل الالتفات اليه فقط وهو باطل فانه حينئذ لا
يحصل العلم النظري فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات فقط وهو
ليس بعلم فانه عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعبر بالتوجه
فعل من افعال النفس مغاير لها مع ان ذاك اصطلاح جديد من غير ضرورة داعية
اليه وانما اخترعه اعتمادا على كلماتهم في بعض التعليقات فيؤول الى توجيه الكلام

بما لا يرضى به قائله وبالجملة فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن فاندفع شك الرازي ان تعريف

الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل

او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه تقرير الشك

ان التعريف باطل فان المعرف اما ان يكون عين المعرف فالتعريف دوري او

جميع اجزائه وهو نفسه فالتعريف ايضا دوري وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل

الحاصل فان المعرف بالكسر يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول

ويحصل بعده فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد لما ظهر

بما ذكرنا او لا بان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه واذا المنسوب

اليه واحد فالحصول واحد او يكون بعض اجزائه وهو ايضا باطل فان الكلام ههنا

في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او يكون

المعرف عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منها ذات اصلا فان العارض لا يحصل

منه ذات المعروض وان اردت حصول وجه المعرف فينسب هذا المعرف بالاسم

اليه فاما ان يكون عينه او تمام اجزائه او بعضها او عارضا له فيبطل بما مر فالاقسام

باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها ووجه الاندفاع بما

قررنا ظاهر باختيار التعريف بجميع اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل فان الحدود

هو المجمل المغاير للمعرف الحدي باعتبار اخذ الاجمال في الاول والتفصيل في الثاني

وايضا نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون

لما بينا ان التقابل المناطقي كليهما الحلول فقط فاذا وجد الحلول بين الجنس والفصل صح

حمل كل واحد منهما على الآخر وانما اخترنا التطويل ليكون الناظر باحاطة الاطراف

والجوانب على نمط اليقين فاذا اطرحت الى الحد وجدته مولفا من عدة معان

اي الجنس والفصل كل منهما كالذرة المنشورة غير الآخر بنحو من الاعتبار فهناك

كثرة بالفعل ضرورة ان الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود آخر فلا الحمل

احدهما على الآخر ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود

فلا يتصور الحمل في فقده وهذا الكلام الذي ذكره المص نقلا من القدماء تقليدا

فقط ليس على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هي الجنس والفصل

وكل منهما ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شيء وهو مرتبة الحمل ولا يعتبر

فيها الوجود الذهني فان المعتبر في الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب

نحو آخر من الوجود وهو حاصل ههنا فان الجنس حينئذ في اعتبار الحد متعقل

على حدة والفصل متعقل آخر لذلك وتحدان في الشخص النوعي سواء كان بحسب

اتحاد الذات او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فانكار

الحمل في مرتبة الحد المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم الا اذا اعتبر التحديد

بالاجزاء الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى بل ليس هي الحد بهذا الاعتبار

معنى المحدود المعقول اي من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال الا

اذ الخلط انما هو الابهام الجنس فتقييده بالآخر اي بالفصل يتمنا فيه

وقد عرفت ان معنى التضمن ليس ههنا على موقعه فان الفصل خارج عن الجنس غير داخل
فيه خاصته له فكيف يتضمن فيه الا ان يراد على طور المحققين في الزاعمين باتحاد
الذات والوجود والتضمن بحسب ملاحظة المحكي عنه فان الفصل كانه مندرج في
مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصيله له وعلى المذهب التحقيق الذي اخترناه
يكون المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما يشير اليه عبارة الشيخ
ان الحال المقوم لوجود المحل في بعض الملاحظات التفصيلية كجزء من المحل بمعنى
انه مشارك للجزء في التحصيل وان كان بين التحصيلين فرق ففي الجزء بحسب الذات
والوجود كليهما وفي الحال المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو

استعمال لفظ التضمن من المسامحة ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم

كان شيئا مردودا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود كاسبا لها اذ اما الصورة
الوحدانية للمحدود فعند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود
هو الذات البسيطة المنحلة الى ذات الجنس والفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود
فقط هو الذات المركبة المتحدة في الوجود واذ قد التطنا لك بالبرهان القويم
مسالكها ظهر لك ان التحقق بالتوحد في الصورة الوحدانية للمحدود هو التوحد في

الالتفات فقط دون الذات والوجود ومثال الحيوان الناطق في تحديد الانسان

ليفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا
زعم الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود وبتكلف في

بتمام الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول وان
لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نحو من التعريف وايضا
نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين علم بكنهه و
علم بوجه فالاول وان لم يحصل بالعوارض لكن الثاني حاصل بها واما قال الشارح
في رده ان العارض ينتسب الى الوجه الحاصل به بالشقوق المذكورة فمدفوع
ايضا بانا نختار انه عينه ولكن نغايره بالاعتبار فان المعرف بالكسر ذات
العارض والمعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعروض فالتغاير
الاعتباري حاصل ههنا ايضا كما عرفت في الحد والمحدود وبه يندفع تحصيل الحاصل
اقول شك الرازي غير مندفع فان الجنس والفصل لا يكون بينهما تغاير الا بحسب اللحاظ
فقط دون تغاير الذات والوجود اما الاول فقد قررنا لك سابقا ان ذات
الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر ما
ذكرناه آنفا واما الثاني فلما ذكرناه ايضا من ان وجود الواحد لا يقوم بمحلين
فاذا لم يبق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ فالجنس والفصل اذا لوحظ كل
واحد منهما بلحاظ مغاير يكون حدا ثم بعد التحديد يتوارد عليهما لحاظ واحد وهو
المعنى من المحدود والمجمل فثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ الواحد فقط و
ليس بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل علما نظريا وتفصيله ان الجنس القريب
اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغاير له وحصل التقييد

مبنيها على سبيل التوصيف ثم وجود الحد في الذهن فبعده اما ان يكون الحاصل في

الذهن بعد ثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع الفصل وهو المحدود

فذلك باطل لما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد بالوجود فقط مع

الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات الجنس الموجود

بوجود مغاير لوجوده الاول المعتبر في الحد والفصل كذلك فذلك ايضا باطل

لانه يلزم حينئذ اجتماع المثلين هذه وجود وجود فردين من نوع واحد في محل

واحد في زمان واحد وهو باطل على ما تقرر عندهم في موضعه واما ان يكون

الحاصل هو اللحاظ الوحداني فقط استوارد امتحانا على الوجودين الاولين في

الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا يكون

هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ بطل التحديد

مطلقا فان ثمرته اللازمة عندهم هو حصول العلم التصوري وليس بحاصل

فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون

ذات المرسوم بل انما يحصل بعده الالتفات اليها كما تقرر عندهم وتبين لعلو

بهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة في الحد الناقص والرسم الناقص

نعم لو تصور افادة الرسم لكنه تحقق التصور النظري وهو ايضا باطل عندهم

فقد تم شك الرازي على طريق البرهان والالزام على الحكماء اللهم الا ان تكلف

لتصحيح كلامهم اما في التعريف الحدي فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل

في الذهن عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا بوجودين في الذهن وقيس
الاول بالثاني ثم الحكم بعد ذلك بتحصيل وجود آخر لكل واحد منهما مقارن بل سلّم
للالتفات الوحداني فهذا الوجود الآخر المقارن للالتفات هو العلم النظري التصوري
للمحدود وما قالوا اولا انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب عنه بان
اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع فردين لماهية واحدة في زمان كذلك بجهة
واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة مفقودة ههنا فان الحيوان اذا اعتبرنا
قيامه وحصوله بالذهن في الحد يكون له جهة من المحل ولعلها الاستعداد الخاص
به واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في المحدود يكون له جهة اخرى
مغايرة للاولى وهي الاستعداد الخاص وهكذا الحال في الفصل وهذا كما يقال
ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها في المحل الواحد
وهو هيولى العناصر في زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات في
الهيولى وهي الاستعدادات الخاصة فالتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك
الجهات واما في التعريف الرسمي فبالتزام ان الصورة الحاصلة للرسم لها
اعتباران اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم
وقد يكون بديهيا واعتبار انها وجود عرضي للمرسوم في الالتفات بعد الرسم
وبهذا الاعتبار يكون تلك الصورة ثمرة النظر وليعد في العلوم النظرية وهذا
كما يقال ان المعالج بالفتح مترتب على المعالج بالكسر وحينئذ تحصيل التصور النظري

بالرسم ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم والحق الصريح
ما قاله الامام الرازي وان زعم الحكماء كلامه اوهن من بيت العنكبوت والحق
عندي ان القائلين برجح الملازمة البحث الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية
والتحقيق في بيانه ما ذكر من انه يحصل به التصور ثانيا في المدركة وهذا الطريق
مثبت عندهم فانه جواب ما هو وكل ما هو جواب ما هو فهو تصور وقد نوقش
في هذا الدليل بان ذلك اقتناص للحقائق العلمية بوضع الالفاظ والاصطلاحات
فاما وان سلمنا ان التعريف اللفظي جواب لكن لا نسلم ان جواب ما هو منحصر
في التصور وليس على اثباته دليل لا الاصطلاح او الوضع اللغوي الذي لا ينبئ
بها اثبات حصول الصورة في الذهن بل يجوز ان يكون ثمرة هو الالتفات
الى الصورة المعلومة فقط والعرف الخاص او العام انما يقصدون بلفظ
ما هو التصور بالمعنى الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وحينئذ لا تتم
مقصودهم من اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة
فانه لا يثبت الا عند حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك في التعريف اللفظي
اذا ثبت حصول الصورة فيه مرة ثانية في المدركة وهو لم يثبت عندهم
بدليل قطعي بل يجوز عند العقل بعد تسليم حصول الصورة في الذهن ان يكون الصورة
حاصلة في المدركة فقط يذهل الذهن عنه اي لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت
اليها بالوجه الاجمالي او التفصيلي فالذهول والاحضار انما الطاريان

على الصورة الحاصلة في العقل والحواس من دون ان تتخذ الصورة الكلية مثلا
من الخزانة وهي العقل الفعال عندهم فان ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل قوي
بعد فعد التعريف اللفظي من المطالب التصورية ايضا لا يخلو من البعد وهذا ما وعدنا لك
سابقا فعليك بالتامل الصادق وقطع حبل التقليد والنظر الفائق الاثري اذا قلنا
الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد هذا تائيد الدليل المذكور في
المتن على اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية وتفسيره انا اذا قلنا
الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما يطلب تصوره مرة ثانية في المدركة
تحصيل الصورة في الذهن سابقا ولذا قال المصنف فليس هناك حكم بل ههنا تصور
ساذج مرة ثانية فثبت كونه من المطالب التصورية وانت تعلم ان هذا التائيد ايضا
لا يتم فان التفسير يجوز ان يكون للالتفات فقط بدون تحصيل الصورة مرة ثانية في المدركة وقد
فصلنا ذلك انفا فتذكره نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع
لمعنى بحث لفظي لقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية
لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي وحاصله ان التعريف اللفظي قد يحصل فيه
فائدتان الاولى التصور ثانيا للصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ للمعنى الاثري انا
اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فيحصل حينئذ للمخاطب
الاحضار للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم من حصول الصورة في المدركة ثانيا
وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد المعلوم اولا والمنطقيون انما يعدونه

في المطالب التصورية للفائدة الاولى فان نظرهم مقصور عليها اذ البحث عندهم انما
يتعلق من جهة تلك الفائدة وحينئذ يوردونه في جواب المطالب التصورية عندهم تعريفا
للغة واما اهل اللغة فينظرون الى الفائدة الثانية وهي موضوعية اللفظ للمعنى فانهم
انما يبحثون من الالفاظ من تلك الجهة وللناس فيما يعتقدون مذاهب فهذا
معنى قول المصنف فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث
اللفظي يعني لم يفرق بين الطريقين اللتين ذكرتهما المبحث الثالث اي في مثل المعرف
الى من يأتي بالتعريف وهو الظاهر بالتشبيه فكما ان النقاش ينقش الشبح في
اللوح ليكون مرآة لذي الشبح كذلك من يأتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرف
بالكسر لتكون مرآة للمعرف بالفتح اي لحصوله في الذهن على طريقة القوم او للالتفات
اليه على طريق بعض المحققين من المتاخرين فكما في المشبه به ليس الا التصور البحت كذلك
في المشبه لا يكون الا التصور البحت لا حكم فيه بالمعارضة ويمكن ان يراد بالمعرف في
قول المصنف المعرف الاصطلاحي فيكون معنى التشبيه ان النقاش كما يحدث في ذهنه
كذلك المعرف بالكسر يعرف المعرف بالفتح اي يحصل صورته او الالتفات اليه قياسا بالذهن
وعليه ينادي كلام ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن جهة لحصول
صورة صورة المعرف واذا كان في الثاني نحو من البعد اخترنا اولا المعنى الاول كمثل النقاش
ينقش شبحا في اللوح والتعريف تصور بحت لا حكم فيه وقد مر شرحه فلا يتوجه عليه اي لا يتوجه
من جهة التعريف والتصور البحت شيء من انواع من النقض والمنع والمعارضة

ضرورة استدعائها لها فان للمناظرة انما تجري فيه نعم هناك احكام ضمنية من جهة

ان من يأتي بالتعريف فقد يقصد الكامل منه اي تمييز المعرف بالفتح تميزا كاملا بحيث

يدخل جميع افراده ويخرج غيرها بتمام الذاتيات فهو كانه يدعي بان تعريفه حد تام

مفهوم جامع مانع وليه اشار بقوله مثل دعوى الحدية المفهومية والاطراد والانعكاس

وغير ذلك مثل دعوى الاوضحية او غيرها او بالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة

وغيرها من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد منه طلب الدليل

على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة انما تتوجه على

الحد الحقيقي كما سيأتي لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات مما لا يجوز فكانه اي المنع

المذكور شريعة نسخت قبل العمل بها ما لم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه وجيه

في النسخ بل الظاهر ان من اشتغل بتعريف الشيء بالذاتيات او العرضيات

ينبغي للشخص الآخر ان يمنع صدقهما على الشيء المذكور والشمله يمنع ذاتيتهما او عرضيتهما

وان يمنع سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة تمنع فيمتنع

ملزومها ايضا قيل في توجيه المنع للمعرف ان يقول ان المعرف بالكسر يصدق

ما يصدق عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام فيما اذا عين

المعرف بالفتح وهو الواقع في مباحث التعريفات فيقول المانع لا نسلم صدقها

على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ضرورة استلزام

منع اللازم منع الملزوم الذي هو ملزوم اللازم له وقيل في توجيه المنع بوجوه آخر

٢٣٦

غير سديدة تركنا ذكرها وايرادها لانها تؤدي الى التطويل بلا طائل نعم تنتقض بابطال الطرد والعكس بل تنتقض باختلال الذاتية في الحدود والرسمية في الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك على ان المعارضة انما تجوز في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشيء لا تكون الا واحدا بخلاف الرسوم معناه ان المعارضة بتعريف حقيقي آخر انما يتصور في الحدود الحقيقية فان التغاير انما يتصور فيها لان تعدد الحقائق لشيء واحد من الممتنعات ولا شك انه بتعدد تمام الذاتيات يتعدد الذات وهذا بخلاف الرسوم فان تعددها لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه استحالة اخرى فلا يتصور التعارض فيها

البحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا اي بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعدم وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها للتفصيل واما اذا كان مركبا فانما ينتقل من اللفظ المفرد اليها باللحاظ الوحداني فان الوضع الواحد في المفرد موحد لها بالاستقراء وانما قيدناه بالوضع الواحد لان المفرد المشترك الذي تعدد فيه الوضع يجوز ان يدل على المعاني الكثيرة بالتفصيل بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيه اما ان يكون في آن واحد او في الآنات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من ان النفس في آن واحد لا يلتفت الى شيئين بلحاظين والثاني ايضا باطل لوجود الترجيح بلا مرجح فان الاوضاع كلها ابتدائية عند اللاحظ لا ترجيح لاحدها على الآخر قلت كلا بل يجوز ان يرجح بعض منها على الآخر لمناسبة طبع اللاحظ

او محصوله ادلا فی وہمہ وکذا یجوز ان یکون له مرجحات اخری کما لا یخفی علی من له ادنی فطانة ولولا ذلک لبطل المشترک مطلقا مع انه محقق وجوده بالدلیل الاستقرائی

والا لجاز تحقق قضیة احادیة معناه ان القضیة عندہم منحصرة فی الثنائیة والثلاثیة وبطل الاتحادیة بالاستقراء فلو جاز الانتقال من اللفظ المفرد الی التفصیل لجاز الانتقال منه الی معنی الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبریة والانتقال المذکور باطل فالتالی باطل فکذا المقدم وہو المطلوب فان قلت ماذا ارید بالجواز فی قوله والا لجاز تحقق الخ ان ارید به الجواز العقلی فذلک غیر ممتنع فلا نم بطلان التالی کیف وصیغة افعل ونفعل ینتقل منها الی معنی القضیة وہو مفرد ولو لم یتکلف بدلالة الہمزة علی المسند الیه المتکلم الواحد فی افعل والنون علی المتکلم مع الغیر فی نفعل وان ارید به الجواز الوقوعی ای الجواز المقارن به فذلک غیر مفید للمطلوب لان تحقق الاستقراء فی القضیة بان لا یفہم معناه من اللفظ المفرد لا یستلزم ان لا یوجد لفظ مفرد اصلا ینتقل منه الی المعنی المرکب التفصیلی التوصیفی او الاضافی وغیر ذلک فان الاستقراء فی نوع لا یستلزم الاستقراء فی نوع آخر وحاصله منع الملازمة بین المقدم والتالی وہذا اوضح لمن له ادنی حدس قلت حاصل کلام المصنف انا تتبعنا واستقرینا بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غیر دالة علی المعانی المرکبة بالتفصیل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال علی التفصیل لجوزنا تحقق قضیة احادیة فان الالفاظ المفردة بالنظر الی المعانی المرکبة المفصلة سواسیة فی الاستقراء المذکور

فالتجويز فی واحد دون واحد فی الصورة المذکورة المفروضة ترجیح بلا مرجح وهو باطل فکذا المقدم وهذا غایة المجال منا التصحیح کلام المص وسلّمن ههنا قال ولا اذا عرف بمرکب تعریفا لفظیا لم یکن التفصیل المستفاد من ذلک المرکب مقصودا اذ لو کان مقصودا فیجعل ذلک مرة لمعنی وجدانی فینقلب التعریف اللفظی الی الحقیقی فان قلت یجوز ان یکون مرة للاحضار فقط قلت فی الاحضار یکون الاجمال والتفصیل سواء سیاتی بل الظاهر هو الاول فیکون التفصیل لغوا غیر مقصود وهو المطلوب قال الشیخ الاسماء والکلم فی الالفاظ المفردة

نظیر المعقولات المفردة التی لا تفصیل فیها ولا ترکیب ولا صدق ولا کذب للتنظیر فی ان المعانی المفردة کما لا یعقل فیها التفصیل لعدم الاجزاء کذلک لا یفهم التفصیل من الالفاظ المفردة کما مر منا تفصیله وفی ان المعانی المفردة کما لا یعقل الصدق والکذب فیها کذلک لا یفهم الصدق والکذب فی الالفاظ المفردة لکن السلب المذکور فی المشبه عقلی وفی المشبه استقرائی وفی الفهمین ایضا تفاوت یجده الفهم المستقیم بل لا یفید المعنی ای ابتداء اما فی المرتبة الثانیة فلا ینکر کما سیاتی والظاهر ان مرجع ضمیر لا یفید ههنا اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء کالصفات المشتقات والکلم کلها یفیدان المعنی بالمعنی المذکور والدلیل یختص باللفظ المفرد والمراد باللفظ المفرد ههنا ما لا یدل جزءه علی جزء المعنی ویکون بحیث لا یشبه المرکب فی الوضع

٢٣٨

النوعي فان المشتبه بالمركب لا يكون مفردا من كل وجه ولا لزم الدور ووجه اللزوم
ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعني ما لا يكون مركبا ولا مشتبها به يكون فهم المعنى
عنه متوقفا على العلم بالوضع اي وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع
يتوقف على علم المعنى فيلزم الدور ولا يجري هذا الدليل في المركبات والمفردات
التي اوضاعها نوعية كالصفات المشتقة وامثالها فان في المركبات معرفة
اوضاع المفردات والتركيب النوعي على الوجه الكلي يكفي بحصول العلم بالوضع ولا يحتاج
في معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي
ولا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا ان الاضافة للاختصاص
مثلا فهذا القدر من علم الوضع لا يحتاج الى علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم
الاجمالي المتعلق بها يكفيه فاذا قلنا غلام زيد مثلا للمخاطب وعلم المخاطب مفرداته
وعلم ان الهيئة التركيبية للاختصاص فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين اختصاص
الغلامية لزيد وهذا معنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب
الاضافي افاد المعنى الجديد وكذا حال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وهكذا حال
المفردات التي لها وضع نوعي كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها فان الضارب مثلا
اذا القيناه على المخاطب في حال كونه عالما بالضرب وان الصيغة لمن قام به الفعل
حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة في الزمان الذي لم يحصل له هذا المعنى من قبل
فتلخص من هذا ان المفرد الذي لم يشابه المركب في الوضع النوعي لم يفد المعنى

والالزم الدور في المركبات والمفردات التي لها مشابهة بالمركبات في الوضع النوعي

وهذا الحق المتبع عندهم وعليك تطبيق كلام المصنف عليه تقي فيه نظر دقيق بعد ان المفرد

الذي لم يشابه بالمركب في الوضع النوعي لا يلزم الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه

ابتداءً فانا اذا فرضنا لفظاً مفرداً كذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم واضعه

اي الذي لم يشابه به

بعلم معناهما بالوجه العرضي بحيث لم يحصل ذات معناه في الذهن وانما يحصل الالتفات

اليهما فقط وحينئذ اذا القينا لفظ الانسان والفرس وفرضنا حصولهما بواسطة وضع

ذلك اللفظ في الذهن فلا يلزم الدور فان حصول معناه في علم الوجه بالوجه العرضي فانما يحصل

الالتفات الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه في علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز ان يحصل

ذات معناه ايضا وفرق بين التفات الشيء وحصوله وكذا فرق بين الحضور بالذات

وبين حصوله بالعرض فلا يلزم الدور فتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان هذا

الاحتمال من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ موضوعا له فيكون

هذا ابعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحادها معه بالعرض دون غيرها او الى هذا اشار المحشي بالتفصيل

بقوله وانما منه اي من اللفظ المفرد الاحضار فقط اي لا يحصل معناه ابتداءً

بل مرة ثانية في المدركة بالتوجه الى معناه وذلك مفاد التعريف اللفظي ولذا قال

فلا يصح التعريف به الا لفظيا اي لا يصح تعريف المعنى المفرد بعد علمه بلفظ آخر

بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعلم الاتحاد فليته حين الاحضار



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان للشيء مراتب اربعا الاولى مرتبة حقيقته ونفس طبيعته وجوهر ماهيته ولها تعبيرات شتى باعتبار حقوق اعتبارات مختلفة
لها فقد يقال لها المعنون وقد يقال لها المعبر عنه وقد يقال لها الملحوظ والمقصود والثانية وقد يقال لها مرتبة الطبيعة والماهية والذات
والحقيقة والثانية مرتبة المفهوم وهو ما يفهم من الشيء وهو قد يكون عين الحقيقة كمفهوم الانسان هو الحيوان الناطق وليس معناه ان المفهوم
من معنى الحيوان الناطق وهو المفهوم الانتزاعي للحيوان والمفهوم الاشتقاقي الانتزاعي للناطق عين حقيقة الانسان فانه يستحيل
ضرورة بل ان مصداقه ومنشاءه عين حقيقته وقد يكون غيرها كالمفهوم القضية فان مفهومها هو ما يحتمل الصدق والكذب وهذا المفهوم
هو معقول ثان عارض لحقيقة القضية وهي الموضوع والمحمول والنسبة على مذهب الجمهور والموضوع والمحمول حال كونهما مرتبطين بالنسبة
بينهما على مذهب السيد الزاهد فحقيقة القضية هي الامر المشترك بين سائر افرادها وهي العقود الخاصة كزيد قائم وعمرو قاعد وبكر
مضطجع وذلك الامر المشترك سواء كان تمام حقيقة افرادها او نوعا لها او خاصة لها او عارضا لها ما هو بالجملة هو منشا لانتزاع معنى احتمال
الصدق والكذب وهو المصحح لحكاية هذا المفهوم ومصداقيتها ومطابق صحة حمل الصدق والكذب والحاكي عنه اعم من عبر عن ماهية حقيقة
بالموضوع والمحمول والنسبة او الموضوع والمحمول حال كونهما مرتبطين بالنسبة الخبرية الحاكية فهذا المعنى عنوان تعبير لتلك الحقيقة
لا مفهوم لها والمفهوم ما ذكرنا مما يحتمل الصدق والكذب وكمفهوم البديهي والنظري فان مفهوم البديهي ما لا يتوقف على نظر وما لا يحتاج
في تحصيله حصول البديهي وحقيقته هي الماهية العرفية العارضة لسائر افراده كقولنا النار محرقة والواحد نصف الاثنين والزوج منقسم بمتساويين
فذلك الامر العرضي المشترك العارض لسائر العقود البديهية هي حقيقة البديهي قد يعبر عنه بالحاصل بلا واسطة او بلا نظر او يمكن
حصوله بالفكر او الحاصل باحدى الطرق الخمسة المشهورة فتتعدد تعبيرات وعنوانات لها والمصداق والمنتزع واحد وهو امر عارض
وطبيعة عرضية للقضايا الضرورية والضرورة وصف لها وهو المعبر عنه بهذه التعبيرات ثم مفهوم البداهة معقول ثان لما به عرض للعقود
والقضايا بعد كونها معروضة لمفهوم القضية الذي هو معقول ثان والمعنى المعقول الثالث والرابع وهكذا الى غير النهاية

الا انه عارض للمعقول الاول لكن لا بالمقابل بواسطة عروض معقول هو قبله بمرتبة كالثالث بواسطة الثاني والرابع
بواسطة الثالث فمفهوم البديهي غير حقيقته فان النظر جزء لمفهومه داخل فيه وليس جزء لحقيقته والا لكان محتاجا الى النظر
في نفس ماهيته وقوام حقيقته بل النظر ليس جزء لحقيقة النظري ايضا فان النظري ليس احتياجه الى النظر في نفس
طبيعته وتقوم ماهيته وتقررها فان الاحتياج فيه ليس الا الى المقومات والاجزاء الحقيقية والنظر انما هو محصل لحصوله
فهو ليس علة خارجية مجامعة له ايضا فالنظر والتوقف داخلان في مفهومهما لا في حقيقتهما وماهيتهما كما ان البصر داخل في
مفهوم العمى لا في نفس العمى وكمفهوم الكذب وهو عدم مطابقة النسبة او الحكاية للواقع فان انعدام النسبة والواقع المذكور
داخلة في مفهومه لا في نفس ذاته وحقيقته وكذا مفهوم الصدق فانهما حالتان بسيطتان تعرضان للقضايا المخصوصة المعبر عنهما
بالمطابقة واللامطابقة فتانك الحالتان العارضتان تقعان منشأين لانتزاع مفهومي المطابقة واللامطابقة الانتزاعيين
والثانية مرتبة العنوان والتعبير وهو ما يعنون به الشيء ويعبر به عنه كالقضية الدائمة فان عنوانها هو هذا المعنى اي العقد
الذي يدوم ويتحقق دائما ومفهومها هو ما يحكم فيها بثبوت المحمول لذات الموضوع ما دام ذاته موجودة وهذا المفهوم غير ذلك
العنوان بحسب المفهوم وحقيقتها هو معروض هذين المعنيين ومنشأ انتزاعهما ومصداق حملهما وهي القضية وكالخبر فان عنوانه
الذي يعبر به عنه هو الحكاية عن الواقع او عن شيء ومفهومه ما قلنا مما يحتمل الصدق والكذب وحقيقته ما اسلفناه من
الموضوع والمحمول والنسبة فالعنوان والتعبير قد يكون عين المعنون كما اذا قلنا الانسان ناطق فالوصف العنواني
عين الحقيقة المعنونة وقد يكون غيرها كما اذا قلنا الكاتب والضاحك ناطق فالوصف العنواني انما التعبير عن الحقيقة الانسانية
وهو غيرها بالذات او عن الافراد الخارجية وهو غيرها ايضا كذلك في هذا المثال ظاهر مغايرته للمفهوم ايضا فان الكاتب او الضاحك وان كان عنوانا
للانسان والافراد ولكنه ليس مفهوم الانسان ولا الافراد وكما قلنا هذه القضية كذا واشرنا به الى قولنا زيد قائم بمعنى لفظة هذه القضية
عنوان وتعبير لقولنا زيد قائم وليس هو مفهومه وكما اذا قلنا جاءني اخوك فاخوك تعبير عن زيد مثلا وليس هذا مفهوم
زيد فالتعبيرات عن شيء واحد مما لا تتناهى والعنوانات شتى من جملة ذلك مفهومه ايضا قد يقع معبرا عنه وعنوانا له
كاشفا عنه فالعنوان قد يكون غير المفهوم كقولنا النظري كذا فان مفهومه ما قلنا وعنوانه معنى النظر مع ياء النسبة
وقد يكون عينه كقولنا ما يتوقف على النظر كذا والرابعة مرتبة اللحاظ والملاحظة الذهنية والتوجه
العقلي وهو ما اذا لاحظ الذهن الشيء فما حصل منه في لحاظه فهو مرتبة لحاظه وكل الشيء فقد يكون شيء داخلا في لحاظه
او ملاحظة الذهن لا في نفس حقيقته ومرتبة ملحوظيته كالنسبة الخبرية الحاكية الرابطة عند السيد الزاهد فانها داخلة
في لحاظ القضية لا في حقيقتها وماهيتها بمعنى انه اذا لاحظها الذهن يدخل هذه الرابطة في لحاظه بما انها مرآة لملاحظة

لا في مرتبة الملحوظ لعدم استقلالها وعدم صلوحها لتعلق القصد بها حتى تعد ملحوظة مقصودة فعلى هذا حقيقة القضية هي الموضوع
والمحمول من حيث كونهما ملحوظين بالربط وملاحظتهما فتلك الجزءان مع النسبة الرابطة فهي داخلة في اللحاظ لا في الملحوظ عنوانهما
الحكاية عن شيء ومفهومها المحتمل للصدق والكذب وهذه المراتب الاربع قد تتحد بعضها مع بعض فقد يكون كليا واحدا
وقد يكون بعضها مع بعض متحدا دون بعض وقد يكون متغايرا ومن جهة عدم التمييز بينها كثيرا ما يقع الخبط والغلط لمن
يتقدم عليهم الاماثل الغير فضلا عمن لا يبالي به من ادانى المحصلين ثم نضع ههنا امثلة بها يتحقق تمكين التفارق بين هذه الامور
في ذهن المحصلين لتشحيذ القرائح المفكرين احدها العلم الحصولي فان له مفهوما هو العلم الحاصل بواسطة الصورة وهذا
المفهوم ليس حقيقة العلم الحصولي فان هذا المفهوم ليس علما حصوليا فانه مفهوم من سائر المفهومات ومعلوم من جملة
المعلومات كالانسان والفرس والبقر والضارب والقائم وغيرها وهذا من قبيل المفهومات التي لا يعرض لها حصة
من حصصها حتى يكون هو محمولا على نفسه بالحمل العرضي كالجزئي فان مفهومه لا يعرض لنفسه فهذا المفهوم اعني العلم
الحاصل بالصورة لا يحمل عليه انه علم بل معلوم كمطلق العلم ومطلق منشأ الانكشاف لا يقال عليه انه علم بل معلوم ومفهوم فهذا
المفهوم لا يمكن ان يكون عين الحقيقة فان الحقيقة علم ويحمل عليها العلم وهذا المفهوم ليس بعلم ولا يحمل عليه بل هو في نفسه
من المعلومات والمفهومات الا ترى ان مفهوم العلم ليس بعلم بل معلوم والعلم انما هو مصداقه وهذا اشمل التعين والتشخص
فان مفهوم هذين اللفظين ليس بتشخص وتعين والتشخص حقيقة انما هو مصداقهما وهذا المفهوم مفهوم كلي وتعبير وعنوان كاشف
عن تلك الحقيقة الواقعية الواقعة في الخارج او الذهن سواء كانت امرا منضما الى الماهية كما هو ذوق المشائين
او جزءا للماهية كما هو مذهب صاحب المواقف او عينها كما هو مسلك المحققين وكذلك له حقيقة هي مصداق
هذا المفهوم اعني مفهوم العلم الحاصل بتوسط الصورة وهي منشأ لانتزاعه ومطابق حمله وهي التي يحكى عنها بهذا المفهوم
فهي محكي عنها ومأخذه وهي التي يعبر عنها بالشيء القائم بالذهن او المكتنف بالعوارض الذهنية او المتشخص بالتشخصات
العقلية او التشخص الذهني على مذهب الجمهور او الحالة الادراكية او الانجلائية على مذاق المحققين فلو قلنا ان حقيقته
هو الشيء القائم بالذهن او الصورة الحالة فيه او الصورة العلمية على اختلاف العنوانات مع اتحاد المعنون والمقصود
يلزم ان لا يكون له حقيقة واحدة تكشف عنها هذه العنوانات او تفهم بالمفهوم الذي ذكرنا من العلم الحاصل بتوسل
الصورة كما ليس لمفهوم التشخص والتعين حقيقة واحدة على رأي المحققين بل هي حقائق متخالفة متباينة على حسب
تباين الماهيات وهذا كحال مفهوم الماهية بالنسبة الى مصداقيها فانه عرض عام لسائر الحقائق كالمتصادقات المتخالفة
نعم لو قلنا ان حقيقته هي الحالة الادراكية او الانجلائية على ما عليه رؤساء التحقيق لا يلزم ان لا يكون له حقيقة واحدة

فانها مفهوم حقيقة واحدة مندرجة تحت مقولة الكيف ثم لتلك الحقيقة عنوانات باعتبار ذلك المفهوم الذي هو المطلق العلم الحصولي اي العلم الحاصل بتوسط الصورة احدها ما ذكرو هو كما انه مفهوم كذلك هو عنوان الفرد وثانيها العلم الذي لايكفي فيه مجرد الحضور وثالثها علم تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف و رابعها العلم الذي هو صفة منضمة للنفس وخامسها العلم الذي ليس بحضوري وهذا عنوان عدمي كما ان الثاني ايضا ناظر اليه وسادسها العلم الذي ليس بعلاقة العلية والمعلولية والعينية وسابعها ما هو بالصورة الحاصلة وبكذا يمكن استخراج تعبيراته الى غير النهاية ولها عنوانات بعد تعين الصدادق كما ذكرنا سابقا وكمفهوم الحالة الادراكية والحالة الانجلائية وغيرها ثم لتلك الحقيقة مراتب اللحاظ كما او الاحظنا الشيء القائم بالذهن بانه قائم بالذهن وحال فيه وتشخص وتشخص ومكتنف بعوارض تشخصية والقيام والاكتناف انما هي في اللحاظ لا في الملحوظ فانه تشخص ذهني موجود بنحو وجوده الخاص وتشخص بتشخصه المخصوص وهذه الحيثية اي هي حيثية عروض العوارض واللواحق انما هي امارة دالة على نحو الوجود والتشخص لحقيقة معتبرة في اللحاظ فاللحاظ والتعبير هنا متحدان و تم هذا الكلي فان له مفهوما هو ما لايمتنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه او ما لايمتنع للعقل فرض صدقه على كثيرين او لاتنقبض العقل عن فرض تكثره او ما ليس فيه الهذية وهذا المفهوم ليس عين حقيقة الكلي ومصداقه بل كليه انما هي بعروض جهة منه لها فالكلي حقيقة هو ما يصدق عليه هذا المفهوم فانه عبارة عما لايمتنع الخ او لا ينقبض الخ او ما ليس الخ كما ان الجزئي حقيقة هو ما يصدق عليه مفهوم الجزئي ولهذا لايصلح مفهوم الجزئي ان يكون جزئيا حقيقة الكلي هو منشأ انتزاع هذا المفهوم من افراده ولا ما ينتزع عنه هذا المفهوم فان المنتزع عنه هي الافراد ولا كلام فيه بل ما به منشأ انتزاع المفهوم وهذا المصحح للانتزاع كعروض الهيئة الخاصة والوضع المخصوص لزيد منشأ لانتزاع القيام او القعود عنه والمنتزع عنه هو زيد فقط لكنه هو كالتجريد اللحاظي عن التشخصات او غير ذلك ومن هنا يقال ان الكلي الطبيعي مع خصوص ملاحظة الذهن لا الخارج ولا الذهن ومن هنا ايضا ان منشأ انتزاع هذا المفهوم امر واحد في سائر الحقائق الكلية موجودة كانت او معدومة ممكنة او ممتنعة باعتبار المعدومات بناء على ان المراد بالمنشأ هنا الامر الكافي في تصحيح الانتزاع فهي العلة المصححة الكافية في صحة الانتزاع المستقلة فيها سواء كانت تامة او تتمة التامة وانما كان فتعدد المنشأ يكون ممتنعا لانتزاع انتزاعي واحد فان صحة انتزاعه يكون امرا واحدا واجتماع العلل المستقلة على معلول واحد محال مطلقا سواء كان المعلول واحدا شخصيا او نوعيا او تعلقت العلل بنفس حقيقة المعلول لا بافراده واشخاصه ثم لا يتصور التعدد في الصحة الا باعتبار تعدد انتزاعات المنتزعين وهذا التعدد ليس من تعدد المنشأ في شيء ولا يستدعيه كتعدد انتزاعات المنتزعين في قعود زيد او قيامه

نمازه اتحاد به اصل الصحة منها بل فرد منها الانتزاعية المستندة ثم هذا يجري في كل عرض عام فانه منتزع من حقائق
مختلفة متباينة فلابد له من اشتراك منشأ الانتزاع فيها وليس ذلك الا المبدأ القائم بتلك الحقائق فذلك المبدأ
ان كان انتزاعيا ينقل الكلام اليه كذلك حتى ينتهي الى الانضمام او الى نفس الحقيقة المشتركة بين تلك الحقائق فان
كان انضماميا يكون وجوده وتعينه فرع وجود المنضم اليه وتعينه والمنضم اليه ها هنا ليس شيئا واحدا موجودا بوجود واحد متعينا بتعين
واحد بل حقائق متخالفة متنازعة فلابد من المصير الى حقيقة مشتركة بين الحقائق تكون هي منشأ لها فذلك المفهوم
الواحد ثم هذا كله مع مخالفة المقدمات كلها ينقض بالامور العامة والشيء والامكان وغيرها فان من معروضاتها ليس ما
حقيقة مشتركة تكون ذاتية لها ماخوذة على وجه الجنسية فلابد من التعطيل في الفلسفة القائلة بالانتهاء الى المقولات العشر
بل ينجر الامر الى وحدة الحقائق والى قول الصوفية ليس في الوجود الا حقيقة واحدة فان الامور العامة عامة للكل
ولا يمكن له جنس اصلا وهذا البحث آخر ليس نحن بصدده والحاصل على ما يراه هذا الذهن القاصر ان لكل شيء مفهومات
شتى فبعضها مفهومات لان تقع كاشفة عن نفس ذاته فتكون في نفسها سفيرا محضا فيقال لها شانه ذلك انه مفهوم ذو
الشيء كالحيوان الناطق بالنسبة الى حقيقة الانسان وبعضها لا تكون موضوعة متمحضة لهذا الكشف بل تكشف
عن عارض من عوارضه وهي على نوعين الاول ما يلاحظ فيه العارض لمحض التمييز والفصل فيكون لحاظ العوارض
هناك سفيرا محضا كما يقال الانسان الموجود في الذهن هو الانسان الموجود في الخارج فقيد الوجود الذهني والخارجي
في الطرفين لمحض تمايز الطرفين وتغايرهما خواص التغاير حتى يصح الحمل ومن هذا القبيل قولنا الانسان المدرك اولا
عين الانسان المدرك ثانيا في الانسان محض انسان فالعارض ههنا انما يلتفت اليه لا لانه يحكم عليه بل هو مطمح لنظرنا وذهننا
ومطمح لحاظنا والتفاتنا بل لان تقع كاشفا عن حصة من الحقيقة من دون ان يلاحظ فيها هذا العارض بل يتمحض التمايز
حصص الحقيقة وكما يقال الحيوان في الانسان هيئته في الفرس فالعوارض ههنا في الملاحظة والتوجه سفراء محضة بحيال
هذه المفهومات التي تقع متمحضة لكشف نفس الذات ومن هذا القبيل اعتبار النسبة في مفهوم العمى فان مفهوم
العمى وهو عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا كاشف عن نفس حقيقة وجوهر الميمنة ان في مفهومه ما ليس في حقيقته
وهو النسبة العارضة للحقيقة الداخلة في مفهومه بل في مفهومه ما ليس عارضا لحقيقته وهو السر في ان هذا المفهوم مقطوع عن حد الى
رسمي ومن ههنا قال بحر العلوم قدس سره في شرح سلم العلوم وهو ان الحد لا يقبل الزيادة والنقصان في نفس الامر حقيقة
وقد يضطر اليها فهو خارج اجنبي لاجل تحصيل الحد الحقيقي فلابد في تحديد العرض الذاتي من اخذ المعروض كما يقال في
تحديد الزوجية انقسام العدد الى متساويين وفي تحديد الاعدام من اخذ الملكة والمنسوع كما يقال العمى عدم البصر

من شانه ان يكون العبارة وفي تحديد المضاف الحقيقي من اخذ ذاتياته وموضوعه وعلة التضائف كما يقال في تحديد الابوة
اضافة في رجل مقايسته الى اضافة في رجل آخر مقايسته الى الاضافة الاولى حدثت بتولد الثاني من الاول وفي
تحديد المضاف المشهوري من اخذ المضاف الآخر وعلة التضائف كما يقال في تحديد الاب حيوان ناطق مع الآخر
تولد منه حيوان ناطق ولابد في الحقيقي من اخذ علله والاخلال بها حد لايجوز انتهى ملخصا عن الشفاء انتهى والثاني ما يلاحظ فيه الذات
ولا يؤخذ لمحض مقتضيين واضطرار فيحصل تحديد كالرسوم والعلوم بالوجه فان الوجوه فيها ليست بهذه المثابة فمآل
الكلام ههنا ان الوجه ان كان كاشفا للحقيقة فهو من جهة الكشف يعد ذاتيا ومفهوما للحقيقة وان كان لتعينها وتميزها
من بين اشباهها فهو نازل منزلته وان كان للكشف عارض من عوارضها ويعد هذا الكشف كشفا للحقيقة تجوزا وتوسعا
وبالعرض وتميزه لها فهو عرضي ورسم وامارة على الحقيقة هذا وليس المقام يشهد تفصيله وثالثها التعين والتشخص فان
له مفهوما هو به الامتياز وحقيقة هي مصداق هذا المفهوم ومنشأ انتزاعه ومطابق حمله وهي التي تصحح الحكاية بكون الشيء
ممتازا فمن قائل انها الامر المنضم الى الماهية وهذا المفهوم الف تعبير عن تلك الحقيقة العينية المنضمة الى الماهيات كما ان
قولنا كالتلك الحقيقة العينية المنضمة اليها الف تعبير وعنوان لتلك الماهية الخاصة لكن هذا المفهوم كاشف عنها وبحمل
تعين المصداق ومن زاعم انها الواجب بالذات وعينه تعالى ومن قائل انها تحصيل للنوع مقوم للحقيقة الشخصية
تقويم الفصل للنوع والحق انها عين كل ماهية تقصيرتها بعد تعلق جعل الجاعل بها فمنشأ الامتياز فهي من حيث انها
ماهية وطبيعة وكلية ومن حيث انها مبدء الآثار ومنبع الاحكام بعد تحقق الجعل بها وجود حقيقي ومصداق الوجودية ومن
حيث انها منشأ الامتياز ومأخذ التعين تشخص حقيقي فالاعتبارات مختلفة والمعبر عنه والمعنون واحد وللحقيقة عنوانات
كما ذكرنا كالامر المنضم والعارض الحال المتميز عند المشائين والماهية من حيث منشأ الامتياز ومبدئية التعين عند المحققين
الى غير ذلك ونحوه التعبيرات والمفهومات العنوانية هي مراتب لحاظات الحقيقة ورابعها الحصة فان مفهومها ما يذكر من
انها ما يكون التقييد داخلا فيه والقيد خارجا عنه وحقيقتها هي الطبيعة مع التقييد اما ان تكون معه التقييد للطبيعة في لحاظها
الحصة وحقيقتها او في اللحاظ فقط وقولنا الطبيعة مع التقييد عنوان وتعبير لتلك الحقيقة والا معنى التقييد ملحوظا على
وفي حقيقتها الحصة يجب ان لا يكون النسبة التي يعبر عنها بالتقييد ملحوظة بل مرآة للملاحظة ووسيلة للالتفات الى
كوجه حقيقة زيد فان النسبة التقييدية الاضافية هي المخصصة لطبيعة الوجود ههنا وملحوظة لا على الاستقلال ولا التفات بالذات
فما قلنا سابقا هو المفهوم والعنوان المطلق الحصة ولا في مثل وجود زيد فالمفهوم هو المعنى الذي يفهم من وجود زيد من مفهوم الاضافة
والمضاف اليه والنسبة الاضافية والنسبة المضاف اليه داخلة في هذا المفهوم والعنوان هو الوجود مع النسبة

الى زيد اي الوجود ماخوذ امع نوره النسبة المخصوصة فالعنوان يوخذ فيها النسبة على الاستقلال والتوجه والملاحظة بالذات
بخلاف المفهوم فان العنوان اي التعبير عن تلك النسبة المخصوصة والتعبير عنها يستصحب ويستدعي ان تكون ملحوظة على الاستقلال
فالعنوان ليس فيه الا الطبيعة والنسبة الخاصة لا من حيث هي نسبة بل ملحوظة ملحاظا استقلاليا والا يلاحظ فيه التقييد
ولو لوحظ فلا يلاحظ من حيث هو داخل بل من حيث هو خارج فاللحاظ والمفهوم ههنا متحدان والعنوان مغائر لهما فالحاصل
على ما يؤل اليه الذهن الثاقب هو ان حقيقة الحصة الخاصة كوجود زيد مثلا حقيقة بسيطة تخصصها يدل على تخصصها النسبة
التقييدية فهي امارة عليها كالعوارض امارات على التشخص فالحقيقة بسيطة والتقييد والقيد كلاهما خارجان عنها
واما الملحوظ والمفهوم فالتقييد والقيد كلاهما داخلان فيهما واما العنوان فالتقييد داخل فيه والقيد خارج عنه عند المعنى
قولهم ما يكون التقييد داخلا فيه والقيد خارجا عنه وقد فرغنا عن تحقيق معنى الحصة وتقريرات القوم فيها وما لها وما عليها
في حواشينا على حواشي شرح الرسالة القطبية من شاء فليرجع اليها ومنها المطلقة العامة فان مفهومها ما يقال
في الميزان قضية حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل وهذا المفهوم ليس قضية مطلقة عامة وحقيقة المطلقة العامة هي
القضايا الخاصة التي هي مصاديق لهذا المفهوم وهي المنافي لانتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق حمله عليها ومناط انطباقها
مع حكاية صدقه عليها هو تحقق الحكم الفعلي فيها وعنوانها المفهوم الاشتقاقي للمطلقة والعامة وهي الذات المتصفة بالاطلاق
والعموم اي القضية المتصفة بهما وقولنا الذات المتصفة بهما عنوان لهذا المفهوم الاشتقاقي الذي هو عنوان لقضية مخصوصة
وليس هو مفهوم لهذا العنوان كما ان الذات المتصفة بالضرب عنوان ومفهوم للضارب فههنا العنوان والمفهوم متغايران مفهوما
ومن ههنا قد يكون العنوان عدميا لا المفهوم كاللامعدوم اذا عبر به عن الموجود فان التعبير عدمي وان كان مفهوم الموجود وجوديا وقد يكون بالعكس
كمقابل البصر اذا عبر به عن العمى فان مفهوم العمى عدمي وتعبيره وعنوانه اي مقابل البصر وجودي وبلحاظ كل قضية ايدخل في ملاحظتها
كقولنا غلام زيد قائم فزيد ليس بجزء من اركان القضية بل جزؤها الموضوع وهو الغلام المختص بهذه الخصوصية والقيد خارج
عن الموضوع انما هو ملاحظ داخل في لحاظ هذه القضية لا في ملحوظها وحقيقتها وكذا سائر ما لا بد منه في ملاحظة اركانها وتعقلها
حقيقتها كالنسبة الرابطة على مذهب سيد الزاهد فان مقوم حقيقتها عنده ليس الا الموضوع والمحمول وكذا سائر العوارض التي
تعتبر بها في ضمن الخصوصيات كقيود الحكم مثل الحال والصفات والمفاعيل وغيرها ومثلها مثل البصر في العمى فانه داخل
مفهومه اللحاظي لا في حقيقته حتى يساق الى الجمع بين المتعاندين ثم صدق حكم هذا المفهوم اي مفهوم المطلقة العامة
على مصاديقها انما هو حين تلاحظ تلك المصاديق باللحاظ الاستقلالي والملاحظة الاجمالية فان المحكوم عليها بعد في
شيء عليه يجب ان يكون مستقلا وملاحظا بالذات ولما كانت تلك المصاديق قضايا والقضايا من حيث هي كذلك

لا تصلح ان تقع محكوما عليها وبها لعدم استقلالها وحيث تعلق اللحاظ الاستقلالي الاجمالي بها في ملاحظة الحكم عليها
فان قلت فكيف تصدق عليها ويحكم عليها بانها قضية مطلقة مع انها في هذه الملاحظة ليست قضايا اصلا لانها
منسلكة منخرطة في سلك التصورات المفردة قلت الحكم عليها بكونها قضية انما هو باعتبار حالها التي هي فيها قضية ولا الحكم
عليها بانها في هذه الملاحظة قضايا فكونها محكوما عليها باعتبار هذه الملاحظة الاستقلالية وكونها مصدوقا عليها
ومصاديق للمفهوم باعتبار اللحاظ الغير الاستقلالي وحين هي قضية ملحوظة على التفصيل فمعنى الحكم ههنا انها في تلك
الملاحظة قضايا مطلقة عامة فوقت الحكم غير وقت الصدق وملاحظته غير ملاحظته كما يقال في قولهم المجهول المطلق
يمتنع عليه الحكم ومعنى من غير مستقل ان معناه ان المجهول المطلق حين هو كذلك يمتنع عليه الحكم لانه في حال الحكم
يمتنع عليه فانه معلوم بهذا العنوان والوجه اي بمفهوم المجهول المطلق وكذلك قولهم معنى من غير مستقل ان معناه
في اللحاظ بالعرض غير مستقل الا انه في هذه الملاحظة الاستقلالية المتعلقة به غير مستقل لاجل ارداه لاجتماع المتنافيين
فافهم فان هذا البحث عزيز الوجود لا تجده من غيرنا فقط
كتبه محمد حسن السنبهلي الاسرائيلي عفا الله عنه بتاريخ [illegible] ذي الحجة سنة [illegible] الهجري روز شنبه

هذه الرسالة المبتكرة المفترعة للمحدث الفقيه المتكلم النظار الرياضي الحكيم المفيض المطير المدار محيي الاخبار ماحي الآثار
رأس احبار الامصار قمقام الكملة الكبار شيخ هذه الامصار فخر هذه الادوار مالك تجديد العلوم في السر والعلن
مولانا الحافظ محمد حسن السنبهلي موطنا الاسرائيلي نسبا المحشي كتب هذا المطبع بارحت ظلاله على رؤوس ابناء الزمن
سماها بالنور الراتب بحوز المراتب ولقبها اولا بانها علانية السر على نية البر وثانيا كشاف الكاف كالكشاف
الكاف وثالثا بدارك مدارج بدائه مدى برج ورابعا الى البلاغ اليلامح الى البلاغ خامسا السائل العائل في دلائل العلل عما يحتج به
يتيمة وغرة كريمة سمحت بها النفس القدسية وتفردت بها دراكته القوية جاد فيها بادق الغوامض واعمق المداحض
فاشكروا الله على النعم ما ايها الطلبة واعترفوا له بالجموم الغالبة ۱۲



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الفردية مثلا المنتزعة من اربعة فلها وجودان وجود قبل الانتزاع وهو الوجود المتحد بوجود المنشأ فهو وجود واحد مستند منسوب الى المنشأ الذي هو الاربعة بالذات والى المنتزع الذي هو الفرد بالعرض وهذا الوجود هو الوجود الذي يترتب عليه الآثار وهو مبنى الاحكام ومصدرها ووجود بعد الانتزاع وهو الوجود الذي يحصل في خصوص ملاحظة العقل وانتزاع الذهن واعتباره وهو موقوف على انتزاعه واعتباره ولهذا يعد وجودا ظليا واعتباريا وهذا الوجود هو الوجود الممتاز عن الوجود المنشأى المختص على حياله بالانتزاعي وهذا الوجود لغو في الاتصاف بذلك الانتزاعي وملاكه ومداره هو الوجود الاول فان كون السماء فوق الارض ليس بمنوط بانتزاع ذهن ما واعتباره فاتصافها بالفوقية ليس فيه مدخل للانتزاع والاعتبار فما يدور عليه رحى اتصافها بها هو الوجود الخارجي للفوقية المتحد بوجود منشأها الذي هو الوضع المخصوص للسماء وان كان ذلك وجودها وجودا بالعرض فالوجود بعد الانتزاع يترتب ويتفرع على الوجود الذي قبل الانتزاع وهو مبناه واساسه ولا يلزم ان يكون وجود منشأ الانتزاعي وجودا خارجيا او ذهنيا يتحد وجوده وجود الخارجي كما في وجود الاربعة فان الاربعة منشأ لانتزاع الفردية مثلا ووجود الاربعة ليس وجودا خارجيا ولا ذهنيا يتحد وجوده لكونها امرا انتزاعيا اعتباريا بناء على ان الاعداد كلها انتزاعية واعتبارية فظرف وجودها وتحققها خصوص لحاظ الذهن وانتزاعه واذا انتزعنا هذه الاربعة من معدودات اربعة انتزاعية ايضا كما قلنا اربعة انواع او اربعة اجناس فان الانواع والاجناس معقولات ثانية ظرف تحققها خصوص ملاحظة الذهن وانتزاعه يكون منشأ هذه الاربعة ايضا انتزاعيا ولو كان عروض النوعية والجنسية للانتزاعيات الأخر يكون منشأ هذه المعدودات التي هي مناشئ الاربعة ايضا انتزاعيات حتى ينتهي الى امر خارجي لا يكون اعتباريا بل يكون حافظا للواقعية فاطبة هذه الانتزاعيات المترتبة والا انقلبت الانتزاعيات باسرها اختراعيات فعلى هذا نجعل ان للزوجية وجودا متحدا بعد الانتزاع هو وجودها الظلي الانتزاعي المختص بها وهو وجودها بالذات ولها وجودات أخر على حسب ترتب المناشئ ووجوداتها الى حيث تنتهي الى منشأ خارجي فهي وجوداتها بالعرض لواسطة او لوسائط وظرف اتصافها هي المدارك

المترتبة فظرف اتصاف الاربعة بالزوجية هي الملاحظة التي فيها الاربعة وانتزاعه وهي الملاحظة السابقة على الملاحظة التي فيها انتزاع الزوجية من الاربعة فالملاحظة متفرعة مبنية على الملاحظة الاولى وكذا الملاحظة الاولى التي فيها انتزاع الاربعة متفرعة معتمدة على الملاحظة التي فيها انتزاع الانواع المعدودة التي هي من المعقولات الثانية وهذه الملاحظة مبنية متكئة على الملاحظة التي فيها الانتزاعيات المعروضة لهذه المعقولات الثانية وتلك الملاحظة تابعة لظرف الخارج مثلا الذي هو ظرف تحقق مناشي تلك الانتزاعيات المعروضة فكان ظرف الخارج هو المحكي عنه للملاحظة التي تليه وكل ملاحظة سابقة محكي عنها للملاحظة اللاحقة بها واللاحقة كانها حكاية عنها وظروف الاتصاف هي ظروف تحقق المحكي عنه وهكذا حال ترتب الحكايات فان الحكاية ربما تكون حكايته عن حكاية اخرى فتلك الاخرى تقع محكيا عنها لهذه الحكاية كما ان قولنا زيد قائم في ظني حكاية عن الحكاية الواقعة في الظن والحكاية المظنونة حكاية عن الواقع ونفس الامر وبهذا وضح ان المحكي عنه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج او الذهن بل

قد يكون في مجرد الملاحظة وان اخذ بمعنى مصلوح الموضوع لانتزاع المحمول — انتهى المنتزع عن المنتزع

اعلم ان المحكي عنه للقضية السالبة ليس فيه الا النفي صرف وسلب محض لا شائبة فيه للثبوت والايجاب نعم لما شتهر ان القضية السالبة تتضمن الثبوت والايجاب فان السلب والنفي انما يرد وليطرء على الايجاب والثبوت فيكون لورود وطريانه مسلوبا ومنفيا فيكون السالبة مشتملة على النسبة الثبوتية الايجابية المسلوبة المقطوعة واما ان السلب الوارد عليها ايضا نسبة وربط اولا فاختلف فيه فذهب السيد الباقر الى انه ليس فيه نسبة وربط ابل قطع ربط ونقض ارتباط فلا يكون عده رابطا بناء ان السلب ليس فيه معنى ربط على هذا القدر وبهذا القدر من البين انه ليس رابطا لنقيضه وما وسمه والجمهور على انه ربط ونسبة فلا تنعقد السالبة قضية بناء على ان تمام القضية بالنسبة ولا نسبة بعد قطع الايجابية وانتسابهما على هذا التقدير والقطع للايجابية لا يستلزم ان لا يكون في حد ذاته رابطا آخر غير المقطوع عنه والحق عندي ان النسبة السلبية نسبة بسيطة لا تركيب فيه من الايجاب المنفي والسلب النافي الوارد عليه بل هو شيء واحد يحلل تحليل العقل الى السلب والمسلوب والنفي والثبوت فالتكثر والتعدد انما هو في التعبير عن معنى مجرد النسبة البسيطة فالتركيب والتكثر انما هو في العنوان والملاحظ لا في المعنون والمعبر عنه كما اذا عبرنا عن زيد ليس بقائم بان معناه عدم ثبوت القيام لزيد فالثبوت والعدم انما هما في هذا التعبير والعنوان لا فيما العنوان عنه والمعبر عنه هو حكاية البحتة البسيطة كما ان التكثر والتركيب في عنوان العمى ومفهومه وتعبيره بعدم البصر وهو امر بسيط في نفسه لا تركيب ولا تكثر في معنونه وحقيقته اصلا فالتكثر والتركيب في تعبير الحكاية وعدم التكثر والتركيب في المحكي

عنه متفق عليه انما الخلاف في تركب الحكاية والتكثر في مرتبتها وحكم لبساطة النسبة السلبية وعدم ورود السلب على الايجاب بما تقتضيه الوجدان السليم فان اجتماع نسبتين تامتين في قضية واحدة مما يمجه الطبع المستقيم ولا يجوز حكمان في عقد واحد ولو ازيل احدهما وهو الحكم الايجابي بمعنى انه طرء عليه العدم اللاحق وصار معدوما بعد الوجود فهو غير معقول فانه لا يتطرق الا الى مرتبة المحكي عنه فانه ليس معنى زيد ليس بقائم انه كان قائما ثم عدم عنه القيام بل على العموم سواء استمر العدم او طرء على الوجود لا الى مرتبة الحكاية فانه لا يفهم احد ان زيد قائم ثم ثانيا انه ليس بقائم فافهم فانه يلوح بادنى تأمل

تمت دقيقة الطالب في حقيقة السالب

اعلم ان للكاتب مراتب مرتبة مفهومه الاشتقاقي وهو المفهوم الانتزاعي الاجمالي المنحل الى ما حلله اليه الجمهور من الذات والصفة والنسبة ومرتبة مفهومه التحليلي وهو مجموع مفاهيم الذات والصفة والنسبة وهذان المفهومان ليسا عرضيين للانسان ولا لزيد ولا عارضين لهما لعدم كونهما متحدين معهما في الوجود ولا بد للعرضي من اتحاد الوجود مع المعروض حتى يحمل عليه وهذان المفهومان العقليان غير متحدين ولا صادقين عليهما فان زيدا مثلا ليس هذا المفهوم العقلي بل ان هذا المفهوم مصداقه هو الحقيقة العرضية العارضة للانسان الصادقة عليه صدقا عرضيا و تلك الحقيقة العرضية هي معنون هذين المفهومين والمعبر عنها بهما وتلك الحقيقة امر كلي انتزاعي لها توحد الوجود مع المعروض الذي هو الانسان ووجود على حدة في انتزاع الذهن ولتلك الحقيقة افراد حقيقية هي ذاتية لها هي الحصص الخاصة العرضية لزيد وعمرو وبكر وغيرهم وافراد غير حقيقية هي عرضية لها كزيد وعمرو وبكر وغيرهم ومن ههنا قيل ان كل كلي بالنسبة الى حصصه نوع حقيقي فتلك الحقيقة بالنسبة الى افراده نوع حقيقي فههنا اربعة امور المفهوم الاجمالي والمفهوم التفصيلي التحليلي والحقيقة العرضية الكلية وافرادها الحقيقية الانتزاعية ثم الذهن القاصر يتصور ان هذا المفهوم الاجمالي له اعتباران اخذه بهذا الوجود الاعتباري الذي خلقه فيه بملاحظة الذهن وبهذا الاعتبار يسمى مفهوما من حيث يصلح للتحليل الى التفصيل واخذه بالوجود الذي هو قبل الانتزاع فهذا المفهوم بهذا الاعتبار هو بنفسه الحقيقة العرضية المحمولة على زيد وعمرو والانسان فليس فرق بين هذا المفهوم التعبيري الكاشف عن تلك الحقيقة وتلك الحقيقة المعبر عنها بهذا المفهوم الا افتراقا وتغايرا اعتباريا باخذهما مع الوجودين قبل الانتزاع وبعده فتلك الحقيقة من حيث وجودها قبل الانتزاع عرضية صادقة على افرادها الغير الحقيقية ومن حيث وجودها بعد الانتزاع مفهوم اجمالي تعبيري كاشف عن الحقيقة العرضية الصادقة المذكورة فالاعتبار الثاني كاشف عن الاول بنفس الحقيقة محفوظة في كلا النحوين من اعتباري الوجودين وهكذا حال سائر الانتزاعيات كالفوقية وغيرها وليس هذا الشهد التحقيق الا نعمت المطلب وحقيقته كما يروق النواظر وتعجب البصائر فقط

تم العارض من العارض



بسم الله الرحمن الرحيم

اذا كتب زيد حصل هناك امور احدها زيد وهو محل الكتابة وبه التقوم وثانيها الحالة القائمة به وهي الحركة المخصوصة وهو الحاصل
لمصدر الكتابة ويعبر عنها بالفارسية بنوشت سوا قيل انه حركة توسطية او حركة قطعية وهي بكلا المعنيين موجودة في الخارج
لكن لا انه يكون الحاصل بالمصدر موجودا خارجيا فانه كثيرا ما يكون موجودا ذهنيا كالعلم وهي حالة قائمة بالذهن وموجود فيه
والانكشاف الذي هو حالة قائمة بالمنكشف الذي هو المعلوم لكن لا مطلقا بل حين هو موجود في الذهن وقد يكون امرا
اعتباريا ظرف تحققه خصوص ملاحظة الذهن كالنسبة الحاصلة من مصادر المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية فهي ومثالها
امور انتزاعية تصير مناشي للمعاني الانتزاعية التي هي المعاني المصدرية وثالثها المعنى المصدري الانتزاعي المنتزع من زيد
من حيث قامت به الحالة المذكورة فزيد منتزع عنه والحالة منشأ الانتزاع وهذا المعنى المصدري منتزع ويعبر عنه
في الفارسية بنوشتن ورابعها المعنى الاشتقاقي وهو المفهوم المشتق من الكتابة الصادق على زيد بالمواطاة وهو الكاتب
وهو كلي عرضي له انتزاعي منتزع من زيد من حيث ثبوت الكتابة له فنسب وجوده الى وجود زيد من حيث اتحاده معه والعرض
وهي جهة الحمل المواطاتي فالكاتب الذي هو عرضي له مباين مغاير له من حيث ذاته ووجوده فزيد والكاتب متحدان
بالعرض متغايران بالذات على عكس حال الذاتي ثم ان الكاتب المأخوذ من كتابة خاصة لزيد فرد حقيقي لمطلق الكاتب
فان مطلق الكاتب مفهوم كلي عرضي للانسان والكاتبون الذين اخذوا من كتابات خاصة متشخصة من جهة المحل
والوقت افراد لمطلق الكاتب فكما ان الانسان امر كلي له افراد هو عين حقيقتها وهي الاشخاص الموجودة في الخارج
كزيد وعمرو وبكر والكتابة امر كلي له افراد هو عين حقيقتها وهي الكتابات المخصوصة ككتابة زيد في هذا الوقت وكتابة
عمرو في ذلك الوقت وهي الافراد القائمة بافراد الانسان كذلك الكاتب امر كلي له افراد هو عين حقيقتها وهي
الاشخاص والكاتبات المأخوذة من كتابات خاصة كالكاتب المنتزع من كتابة زيد في هذا الوقت فرد من مطلق
الكاتب والكاتب الكلي العرضي لزيد ذاتي لهذا الكاتب المنتزع بل نوع له فللكاتب افراد خارجية غير حقيقية
كزيد وعمرو وبكر للتغاير الذاتي لكونه عرضيا لها وافراد اعتبارية انتزاعية هو ذاتي لها وتمام ماهيتها وهي الافراد

الحقیقیة له فان الفرد الحقیقی بالکلی ذاتی له فافراده الحقیقیة الاعتباریة تتغیر وتتعدد وتتکثر بحسب الاوقات مع وحدة الفرد
الغیر الحقیقی کزید مثلا علی حاله ویعرض له الکتابات المخصوصة فی اوقات شتی الف مرة طول عمره تنتزع من جهتها المفاهیم

الانتزاعیة للکاتب وهی الافراد المتکثرة الحقیقیة للکاتب مع وحدة الفرد الحقیقی وهو زید ۱۲ اکمل عرض الکاتب علی عرض الکاتب
اعلم ان الکاسب والمکتسب بالذات علی ما یراه هذا العبد الضعیف القصیر الباع هو المعلوم وقد لاح لی الیه وجوه منها
ما هو الاول ان الکاسب هی المبادی التی تقع فیها الفکر والنظر وهی المبادی المتصورة او المصدقة فی الکسب
بالقول الشارح او الحجة وهی مرتبة المعلوم فتلک المبادی وان کانت فی النظر الخاص فی الوقت المخصوص للذهن
الخاص متشخصة جزئیة بعینها وتشخصها معتبرة فی مرتبة العلم علی ما یراه الجمهور لکن النظر لا تقع فیها من حیث انها امور
شخصیة بل من حیث طبیعتها الکلیة فکاسبیتها انما هی من حیث تقع فیها النظر وانما قلنا لا تقع فیها من حیث خصوصها
الجزئی وکونها اشخاصها لان النظر ملازم لملاحظة النفس والتفاتها الی المنظور فیه فیلزم کون المبادی ملحوظة موجهاً
الیها وکونها ملحوظة یستلزم لکونها مدرکة ومعلومة فان الملاحظة والتوجه ملازم للادراک ممتنع الانسلاخ عنه فلزم کونها
مدرکة ومعلومة وهو المطلوب علی انها لو کانت علوما لا معلومات فاذا تعلق بها العلم مصاحبا للملاحظة لکان علما حضوریا
فان العلم المتعلق بالعلم علم حضوری فیلزم کون العلم المتعلق بها حین الفکر والنظر علما حضوریا مع ان النظر والفکر لا یجریان
فی الشیٔ من حیث کونه معلوما بالعلم الحضوری فان من البین ان الادراک المصاحب للنظر علم حصولی
واذا کان الکاسب امرا معلوما فهو حال المکتسب علی ما لا یخفی فان المکتسب من نوع ما هو الکاسب علی انه لا فقر
الی اثباته علی ما اعترف به سائر العقلاء والثانی ان المقصود فی النظر حصول نفس الشیٔ من حیث هو وخصوصیته
الشخصیة ملغاة فی القصد حتی لو امکن حصوله من غیر ان یکون شخصا وجزئیا لقارنت النفس بمقصودها وکذا
لو امکن حضوره من غیر قیام وحلول لکفی کما فی علم الباری جل مجده بسلسلة الممکنات علما انفعالیا وبعبارة
اخری ان الغرض فی الفکر تحصیل المجهول کما هو الدائر السائر علی الالسن والمجهول ما هو المعلوم بعد التحصیل
فکونه مجهولا قبل التحصیل ملازم لکونه معلوما بعده فعلم ان الحاصل بعده هو المعلوم لا العلم فالعلم والجهل یتواردان
علی شیٔ واحد فی حالین وفی وقتین قبل الکسب وبعده کما فی النوم والیقظة وهو المکتسب والثالث
ان الکاسب حقیقة ما له دخل فی الکسب والتحصیل والمدخل فی الکسب والتحصیل انما هو لطبائع المبادی
لا لخصوصیاتها الشخصیة التی القیام بالذهن امارة علیها ولهذا تنتج تلک المبادی لتلک النتیجة حیثما وجدت
فی ای ذهن کان فی ای وقت کان وهکذا حال المکتسب فالعلیة انما تتعلق بنفس طبیعتها لا من حیث

انها تشخصة جزئیة وکذلک المعلولیة انما تتعلق بنفس طبیعة المطلوب لا من حیث شخصیة وبالجملة تعلق حین الفکر من النفس توجهات ثلثة والتوجه الیه فی کل توجه هو المدرک لا بالعلم الحضوری بل بالادراک الحصولی هذا کله علی ما هو المشهور من ان العلم هو مرتبة القیام والاکتناف بالتشخصات الذهنیة واما لو اختیر مذهب من ذهب الی انه هو الحالة الادراکیة القائل بها المحققون او الحالة الانجلائیة الجاریة فی الحضوری ایضا القائل بها المشائخ الماتریدیة فالکسب والاکتساب انما یجریان فی الصور الحاصلة فی الذهن وهی مورد النظر والفکر وفیها وقوع الترتیب والاعمال النفسانیة سواء قیل ان تلک الصور عین ذوی الصور او اشباح لها فان المعلوم حقیقة علی تقدیر صحة مذهب الاشباح ایضا هو الشبح فان المعلوم بالذات ما یزدان به العلم ویحصل بحصوله لا ذلک ذو الشبح فهو المعلوم بالعرض وهذا اعم من ان یختار ان العلم هو الشبح من حیث القیام بالذهن او الحالة الادراکیة او الانجلائیة المتعلقة به فافهم ومن ههنا وضح ان البداهة والنظریة صفتان للمعلوم اولا وبالذات وللعلم ثانیا وبالذات فان وجود الطبیعة عین وجود الشخص فترتبها علی النظر هو ترتبه علیه فهو ایضا مکتسب ونظری متوقف علی النظر لکن بواسطة طبیعته العامة ولیس المترتب علی النظر هو الوجود الالهی لها الذی یختص تلک الطبیعة من حیث العموم والاطلاق ولا ینسب الی افرادها ومواردها وتحققها اصلا حتی یقال ان لیس الشخص مکتسبا اصلا فلا یتصف بالکسب والاکتساب والبداهة والنظریة اصلا فقط. کتبه محمد حسن عفا الله عنه

النصب خضب النصب فی شعب الکسب — هذه الرسائل الاربع کلها للفقود المماثل المعدوم المشاکل القرن من حدید المعقول العاض بنواجذه علی المنقول المنصب علیه امطار الاسرار المنکب علیه طبائع مبادی الآراء قرم التحقیق امام التدقیق مالک المنبرع القوی منبع الطبع السیال الجهوری بحر الحجة البالغة والقوة الدامغة والقدح الفالج والمیح الناجح المحدث المتفقه المتکلم الحکیم المفیض فی السر والعلن مولانا الحافظ محمد حسن السنبلی مسکنا الاسرائیلی نسبا الحنفی مذهبا ما برحت افاضاته المشرقة طالعة علی آفاق الزمن محتی الاسفار

فی مطبع اوده اخبار ۱۲

علم مناظرہ

ادابِ معینیہ۔ در علم مناظرہ مصنفہ ابو الخیر مولوی سید معین الدین مشہدی۔

کتب نحو عربی

مجموعہ نحو میر۔ شامل چند کتب ذیل محشی
۱۔ نحو میر۔ از میر سید شریف علامہ۔ ۲۔ مائۃ عامل۔ ۳۔ جمل۔ ۴۔ خلاصہ۔ ۵۔ تتمہ۔ ۶۔ عمدۃ المرام

ضریری محشی۔ مصنفہ امام ابو الحسن علی حمید الدین

شرح مائۃ عامل۔ محشی درسی کتاب ہے۔

ہدایۃ النحو محشی۔ مع رسالہ عین الافادہ فی کشف الافضاح رسالہ از مولوی عبد اللہ بلگرامی۔

کافیہ محشی۔ خط نستعلیق مصنفہ ابن حاجب علامہ در باب مؤنثات سماعیہ مع قصیدہ از مصنف علام و نیز دو رسالہ تحقیق مؤنث سماعیہ میں ایک مصنفہ ابن کمال کا اور دوسرا مولوی عبد الرحیم کا۔

ایضاً کافیہ محشی بخط نسخ بشرح صدر مع رسائل۔

ایضاً کافیہ محشی۔ با ترجمہ و حواشی۔

شرح کافیہ فارسی۔ منظوم مصنفہ مولوی محمد ابراہیم

شرح ملا جامی محشی۔ مطبوعہ قدیم یہ شرح کافیہ کی ہے مصنفہ ملا عبد الرحمن جامی مع رسالہ التقریر حاصل محصول از مولوی خادم احمد۔

ایضاً جلی قلم مطبوعہ جدید واضح کاغذ عمدہ مع تقریر حاصل و محصول۔

ایضاً۔ جلی قلم۔

حاشیہ جمال و حاشیہ عبد الرحمن۔ دونوں حاشیہ شرح ملا جامی کے بڑے معتبر ہیں حاشیہ جمال مصنفہ مولانا جمال و حاشیہ عبد الرحمن مصنفہ مولانا عبد الرحمن اسفرائینی۔

رضی شرح کافیہ مصنفہ محمد بن حسن استرآبادی مطبوعہ مطبع نذا کلان دو جلدیں۔
۱۔ جلد اول۔ تا بحث مجرورات ہے۔
۲۔ جلد ثانی بحث مبنیات سے تا بحث حرف ختم کتاب

ایضاً۔ مطبوعہ دہلی ایضاً دو جلدیں بموجب صدر کے۔

لب الاعراب۔ مصنفہ مولوی عبید اللہ۔

تسہیل الکافیہ۔ شرح کافیہ مصنفہ مولوی عبد الحق خیر آبادی

حاشیہ عبد الغفور۔ مصنفہ مولوی عبد الغفور مع تکملہ از مولوی عبد الحکیم شرح ملا جامی کا نادر حاشیہ ہے دو جلدیں حاشیہ عبد الغفور رشند سہ ۲۵ پر ختم ہے اور تکملہ بعد سہ تا آخر

اصل الاصول نحو۔ مصنفہ مولوی محمد حسن خان بہادر صدر الصدور سابق کانپور۔

جامع الغموض۔ فارسی شرح مبسوط و معتبر کافیہ کی ہے مصنفہ مولوی عبد الغنی چار جلدیں۔
۱۔ جلد اول۔ مقدمہ کتاب سے تا بحث ما و لا المشبہتین
۲۔ جلد دوم۔ بحث منصوبات سے تا بحث توابع۔
۳۔ جلد سوم۔ مبنیات سے از مضمرات تا مسئلہ کل
۴۔ جلد چہارم۔ بیان بین عوامل معنویہ کے تا ختم کتاب ہے

کتب صرف عربی

میزان الصرف و منشعب۔ دو کتاب صرف کی مع منشعب منظوم و دائرہ جہل و سہ ابواب صرف۔

تبیان شرح میزان۔ یہ ایک نادر شرح ہے از تصنیفات

جناب مولوی عبد الحق صاحب۔
مجموعہ میزان الصرف۔ مع تکملہ محشی مولوی الٰہی بخش و ترجمہ مولوی محمد عبد الرحمن شاکر تخلص جسمیں کتب مفصلہ شمول ہیں۔
۱۔ میزان الصرف۔ ۲۔ ضمیمہ جدید۔ ۳۔ تکملہ مفیدہ۔ ۴۔ منشعب منثور۔ ۵۔ منشعب منظوم۔ ۶۔ شجرہ منشعب۔ ۷۔ تصاریف نافعہ۔ ۸۔ تبصرۂ کاملہ۔ ۹۔ تتمہ ابواب مزید۔

شرح میزان الصرف۔ شرح مولوی وارث علی ہوگلی
پنج گنج و زبدہ۔ دو کتاب زبدہ مصنفہ ظہیر بن محمود درسی کتاب ہے۔
عمدہ شرح زبدہ۔ حل المتن مصنفہ مولوی رحمۃ اللہ
صرف میر۔ مصنفہ میر سید شریف زین الدین جرجانی۔
دستور المبتدی۔ مصنفہ مولوی محمد صفی مع مولوی محمد نصیر
جامع تعلیلات۔ صرف صغیر و کبیر ابواب صرف مع اعلال
شرح رسالہ صرف۔ از مولوی نصر اللہ خان بہادر۔
فصول اکبری۔ مع رسالہ گہر منظوم در خاصیت ابواب مجرد و رسالہ مصنفہ عالم جلیل مولوی ہادی علی و رسالہ لامیہ تصنیف مفتی محمد سعد اللہ ریحانی محشی صرف میں۔
ارکان الاصول۔ شرح فصول اکبری مصنفہ مولوی حمایت علی
مراح الارواح۔ مصنفہ احمد بن علی بن مسعود۔
شافیہ محشی۔ از تصنیف علامہ ابن حاجب۔
شرح شافیہ۔ فارسی زبان از ملا محمد سعید حل المتن
رضی شرح شافیہ۔ مصنفہ محمد بن حسن استر آبادی۔
مجموعہ جوہر منظوم در رسائل مراۃ الصرف و مسائل صرف کے نظم میں تصنیف منشی دولت رائے۔

کتب حکمت عربی

میبذی۔ مصنفہ حسین بن معین الدین المیبذی۔
شرح اشارات۔ مصنفہ نصیر الدین محقق طوسی۔
شمس بازغہ۔ مصنفہ ملا محمود جونپوری درسی کتاب ہے۔

کتب ادب عربی

مقامات حریری۔ مع ترجمہ و حواشی فارسی مصنفہ ابو محمد القاسم بن علی الحریری اسمیں پچاس مقالے بلیغ انشا گر عربی میں نادر کتاب چھپی ہے۔
شرح حماسہ۔ متصل الحماسہ۔ اسکی شرح جدید مولوی فیض الحسن مدرس عربی نے فرمائی تصحیح مصنف طبع ہوئی۔
مقامات حمیدی۔ محشی اور مترجم مصنفہ قاضی ابو بکر حمید اسمیں ۲۴ مقالے ہیں فارسی و عربی عبارت تحقیق میں خوب خوب زور طبیعت دکھایا ہے۔

کتب علم معانی و بیان عربی

مختصر المعانی۔ محشی مع حاشیہ ختائی مصنفہ مسعود بن عمر معروف بہ سعد الدین تفتازانی۔
مطول کامل۔ ابتک یہ کتاب پوری نہ چھپی تھی بلکہ (اما قلت تک) چھپی تھی اب پوری محشی ہوکر نادر طبع ہوئی ہے مصنفہ ملا سعد الملۃ والدین تفتازانی۔

کتب طب عربی

نفیسی۔ شرح موجز شرح حل المتن مصنفہ نفیس بن جمال الدین المتطبب۔
اقسرائی۔ شرح موجز کی کہ جو تلخیص قانون شیخ الرئیس بو علی سینا ہے۔